الإسلاميون والمستقبل

رؤية في تخطي الحواجز

تأليف

السيد أبو داود

مكتبة جزيرة الورد

القاهرة - ميدان حليم خلف بنك فيصل

شارع ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا

ت ٠١٠٠١٠٤١١٥ - ٠٢٢٧٨٧٧٥٧٤

بطاقة فهرسة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : الإسلاميون والمستقبل

رؤية في تخطي الحواجز

المـــــؤلف : السيد أبو داود

رقم الإيداع : ٢٠١٠/٢٦٩١٤

الناشر : مكتبة جزيرة الورد

٤ ميدان حليم - خلف بنك فيصل الرئيسي - شارع

٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا . ت: ٠٢ /٢٧٨٧٧٥٧٤

محمول : ٠١٠٠١٠٤١١٥ - ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦

الطبعة الأولى ٢٠١٠

الإسلاميون والمستقبل

رؤية في تخطي الحواجز



المقدمة

كانت الحركة الإسلامية الحديثة، التي بدأ مخاضها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بفعل جهود نفر من الدعاة الرساليين وقادة الفكر المخلصين، ثم اتضحت ملامحها على يد الداعية الكبير الشيخ حسن البنا عام ١٩٢٨م من القرن الماضي، أملاً كبيرًا للإسلام والمسلمين يستطيعون من خلاله التصدي للمشروع الغربي الصليبي في العالم الإسلامي الذي أسقط الخلافة وقضى على وحدة الأمة وعمل ويعمل جاهدًا من أجل نشر العولمة والتغريب بين المسلمين.

هذا الأمل الذي بدأه البنا، اكتسب زخمًا كبيرًا في سبعينات القرن الماضي، بعد نهاية الحقبة الناصرية التي أعاقت المشروع الإخواني أيما إعاقة، وبعد تحقيق نصر أكتوبر عام ١٩٧٣م، وبعد خروج الإخوان من السجون، وبعد بداية ظروف سياسية وواقع مختلف أراد السادات أن يقيمه، وكان هذا الزخم هو النمو المذهل للمد الإسلامي في كل مكان في مصر، وكان هذا الزخم هو حالة إسلامية عامة ترى أن في الإسلام عزها وخلاصها ، خاصة بعد البعد الإسلامي الواضح الذي رأيناه في حرب أكتوبر والذي كان حاضرًا لدى تدريب الجيش وإعداد الدولة للحرب.

لكن هذه الحالة العامة سرعان ما تشكلت إلى فصائل جديدة أضيفت إلى الحركة الإسلامية ورفضت أن تكون امتدادًا للمشروع الإخواني وأبت أن تنضم إلى الإخوان ورأت أن المشروع الإخواني قد فشل ولم يحقق ما قام من أجله، لذلك رأت هذه الفصائل الجديدة أن تبدأ من جديد تجربتها الخاصة.

وكانت تجربة مريرة كلفت مصر كلها، نظامًا سياسيًا، وحركة إسلامية بالكامل، تكلفة باهظة في الأرواح والأموال والخسائر الكثيرة المتعددة، وفوق ذلك كله رسخت حالة العداء والكراهية بين الدولة المصرية ومؤسساتها وبين الإسلاميين جميعهم، ورمت بعشرات الآلاف من الشباب الإسلامي إلى غياهب السجون لسنوات طويلة،

وراح ضحيتها العشرات قتلى على أعواد المشانق وبالرصاص الحي.

لكن لم تهدأ هذه الفتن بعد، فإذا كان البعض قد عاد إلى رشده وراجع أفكاره، فمازال الآخرون يحملون السلاح ويخاصمون العالم كله، بدعاوى مختلفة تؤكد أن العنف هو الدستور الذي يفضلون أن يتحاكموا إليه.

في موازاة هذه الحالة من عدم الانضباط في الرؤية السياسية، كانت الحالة الثقافية والفكرية داخل الحركة تتمتع بسيولة كبيرة وعدم انضباط، وكأنه بات لزامًا على هذه الحركة ألا تتعلم من أخطائها. فإذا كان الجميع قد علم وشاهد ما انتهت إليه أفكار «التكفير» وممارساته السياسية، فإنه مازالت أفكار «الجهاد» والتغيير العنيف تقنع قطاعات متزايدة من الشباب الإسلامي. أما إذا غصنا في التركيبة الثقافية الداخلية للتنظيمات الإسلامية فسوف نجد انغلاقًا وإعجابًا بثقافة التنظيم الخاصة، حتى لو تواترت الانتقادات وآراء الخبراء على خطئها، وسنجد حالة من التقاطع والتدابر بين هذه الفصائل عبر حملات من التكذيب والتشويه والتشكيك في الآخر الإسلامي.

وكابن من أبناء الحركة الإسلامية، صاحبتها وعشت داخلها وتعرضت لثقافتها وصادقت العديد من رموزها منذ عام ١٩٧٨م وحتى الآن (٢٠١٠م)، أي أكثر من اثنين وثلاثين عامًا، فقد أردت أن أناقش في هذا الكتاب كل ما يتعلق بالحركة الإسلامية من أوضاع سياسية وتنظيمية وفكرية وإعلامية واجتماعية، على أسس نقدية تتيح للحركة أن تستفيد من أخطائها وأن تطور من سلوكها ومن أدائها، وأن تندمج أكثر في مجتمعاتها، وأن تطلق العنف ثقافة وفكرًا واختيارًا وممارسة إلى غير رجعة، وأن تنظر إلى المستقبل معززة وجودها فيه بعقل جديد ونفسية جديدة وفكر جديد.

في سطور هذا الكتاب قضايا كثيرة أساسها الخبرة، وحاديها هو حب هذه الحركة وتمني الخير لها، لكنه ذلك الحب الذي لا ينافق ولا يداهن، هو حب الابن الذي يصارح بالعيوب والمشكلات، خاصة وأن عمل المؤلف كصحفي في الكثير من الجرائد والمجلات والمواقع الإسلامية، وفر له الاطلاع على كثير من تفاصيل الأمور ومناقشتها مرارًا مع أهل الخبرة ومع قادة الحركة.

وإذا كان شباب الحركة الإسلامية يكرهون النقد، فإن عليهم أن يفسحوا صدورهم أثناء قراءة سطور هذا الكتاب، فإن وجدوه مخلصًا يشير إلى المشكلات بدقة وأمانة فليس أمامهم إلا التفاعل معه والدعوة إليه والبناء عليه وتأصيله، وإن وجدوه غير ذلك فلهم أن يتركوه جانبًا ولا يلتفتوا إليه.

وأعتقد جازمًا أن ممارسة النقد الذاتي داخل الحركة الإسلامية، ثقافة وتنظيمًا وسياسة، بات واجبًا وضروريًا وشديد الأهمية لهذه الحركة بعد أن تربت طويلاً على إهمال النقد الذاتي وعلى الأحادية والسمع والطاعة وعدم المناقشة والحوار، وفي هذا الكتاب محاولة لتأسيس ثقافة نقد ذاتي إسلامي سيستشعرها القارئ بعد أن ينتهي من قراءة الكتاب، ونأمل أن تتلو هذه المحاولة محاولات نقدية أخرى ترشد الصحوة وثقافتها وتطور أداءها، فالنقد البناء الهادف ليس إساءة وهدمًا بقدر ما هو تدعيم وتعميق وعي وترسيخ جذور.

وإذا كنا نريد من هذه الرؤية النقدية دفع فصائل الحركة الإسلامية لكي تعيد النظر فيما هو قائم لديها من أفكار وممارسات ثبت عدم جدواها، فإننا نؤكد أن ما لدى الحركة الإسلامية إنما هي نظم وممارسات وأفكار ليست معصومة، ففرق بين الإسلام المعصوم واجتهادات أبناء الحركة الإسلامية في الثقافة والفكر والسياسة والإعلام والتربية والاقتصاد، وما يزيد الحاجة إلى إعادة النظر في الكثير

من برامج الحركة الإسلامية أن العالم كله يموج بتغيرات متتالية، ثم إن هناك الكثير من الأخطاء التي وقعت فيها الحركة وينبغي أن تصححها وهذا التصحيح يلزمه إعادة صياغة الرؤية الفكرية للحركة التي يتأسس عليها العمل والسلوك.

لكن الذي ينبغي أن يكون واضحًا وضوح الشمس، هو أننا إذا كان منهجنا في هذا الكتاب هو منهج النقد الذاتي الذي يركز على المعايب وأوجه القصور، فليس معنى ذلك أننا لا نرى للحركة الإسلامية خيرًا ساهمت فيه، فالعكس هو الصحيح، فقد كانت هذه الصحوة المباركة من أفضل ما شهدته مصر في تاريخها المعاصر.

أعادت الصحوة المباركة لمصر وجهها الحقيقي وهويتها الإسلامية بعد أن أرادت الحملة التغريبية الشرسة إبعادها عن طبيعتها وعن دورها التاريخي، ثم جاء الدور القومي الاشتراكي للثورة بجوانبه السلبية المتخاصمة مع المرجعية الإسلامية والذي انتهى إلى هزيمة ١٩٦٧م المذلة، كل ذلك كان ثقوبًا سوداء في الثوب المصري قامت الصحوة الإسلامية بغسلها وإزالتها. وقامت هذه الصحوة المباركة بدور الكابح الذي يمنع التدهور الأخلاقي والقيمي الذي أراده المشروع العلماني المشبوه.

بعد أن كان «الميني جيب» هو الزي النسائي المنتشر في الشارع المصري، أصبح الحجاب والنقاب هو زي طالبات الجامعة والموظفات والعاملات والمهنيات وربات البيوت، وبعد أن كانت الثقافة الاشتراكية وفكر ماركس ولينين أمورًا طبيعية بين الطلبة والمثقفين، أصبح الكتاب الإسلامي هو الأكثر مبيعًا وانتشارًا. هذا كله جعل أجهزة الدولة تصحح نسبيًا من أخطائها مخافة نقد واعتراض الإسلاميين، وانتشر الفكر الإسلامي والالتزام بالأخلاق الإسلامية بين أساتذة الجامعات والأطباء والقضاة والسياسيين وحتى الفنانين، وهذا كله انعكس إيجابيًا

على المجتمع بشكل عام.

لولا الصحوة الإسلامية التي خرجت من مصر لتنتشر في أنحاء كثيرة من العالم، ما وجدت قضايا المسلمين والأقليات الإسلامية من يتبناها ويثيرها ويدافع عنها ويتظاهر من أجلها بل ويتطوع للدفاع عن أخوة الإسلام والعقيدة.

ولولا هذه الصحوة المباركة لوجدنا الإعلام العربي بالكامل يدافع عن الفكر الغربي والنمط الغربي في الحياة وعن الفن الغربي .. إلخ، أما الآن ففي غالبية وسائل الإعلام، حتى غير الإسلامية، لا نعدم قلمًا أو كثيرًا من الأقلام، يتبنى القضايا الإسلامية ويدافع عنها وينتصر للشريعة والهوية الإسلامية.

إذا استطردنا ما قامت به الصحوة الإسلامية من جهد وما حققته من أثر في حياتنا الاجتماعية والسياسية وحتى الاستراتيجية ، فسوف نحتاج إلى مجلدات، لكن هذه ليست قضيتنا، فنحن معترفون لها بالفضل بلا جدال، لكننا تركنا ذلك كله وتكلمنا عن أوجه النقص والقصور ، حتى يمكن تلافيها من أجل أن تزداد الحركة والصحوة قوة ومنعة، تستطيع معها تحقيق أهدافها التي على رأسها إعادة الشريعة والهوية الإسلامية لمصر وإعادة صياغة أنساقنا القانونية على أسس هذه الشريعة الغراء.

المؤلف



رؤية في تخطي الحواجز



الباب الأول

الحركة الإسلامية وتطوير الذات



الفصل الأول

لماذا يخاف الإسلاميون من النقد ويخشون الخلافات الفكرية؟

ربما نلتمس بعض العذر لفصائل الحركة الإسلامية التي لديها حساسية تجاه مصطلح «المراجعات»، حيث وقعت هذه الكلمة من نفوس أبناء هذه الفصائل موقعًا سيئًا، فقد حملوا المصطلح على أنه انهزامية ونكوص وتنازل عن الخط الفكري للتيار الذي يعلن «المراجعات» واستسلام للضغوط الدولة، ودون الدخول في تفاصيل قد تختلف حولها الآراء في هذا الخصوص، فإننا سنستخدم مصطلح «النقد الذاتي» لنقول إن فصائل العمل الإسلامي تأنف أيضًا من ممارسة هذا «النقد الذاتي» لاعتبارات عديدة وأسباب مختلفة، منها ما هو نفسي، ومنها ما هو تربوي، ومنها ما هو اجتماعي، ومنها ما هو سياسي، ومنها ما هو ثقافي وفكري.

فالأسباب النفسية تجعل كثيرًا من الإسلاميين يعتبرون الاعتراف بالخطأ سبة ومنقصة تجلب العار والفضيحة، ويعتبرونه إهانة للذات بين أبناء الوطن وتياراته الثقافية والفكرية، وفيه دليل على أن ما سبقه من منهج وأسس ومنطلقات كان باطلاً.

ونسي هؤلاء أن القرآن كان ينزل ناقدًا لرسول الله، ﷺ، ومصوبًا له، من أجل أن تتعلم من ذلك الأمة في شخص زعيمها ومعلمها.

وكثير من أئمة الإسلام وعلمائه كانوا ينقدون أنفسهم ويراجعون أفكارهم ومذهبهم الفقهي ويعودون إلى ما يرون أن الدليل يقوم عليه بصورة أكبر.

وهكذا أدى هذا المدخل النفسي الخاطئ إلى خطأ آخر كبير ومعقد، وهو «النفاق الاجتماعي»، فالعضو داخل التيار الفكري أصبح يعرف ثوابت هذا التيار ويسارع في التعبير عن حفظه لها وإدراكه لتفاصيلها، ورأينا من يحفظ الكتب والمذكرات الأساسية لفصيله الإسلامي عن ظهر قلب، فالفرد هنا أصبح يمارس «النفاق الفكري» ليثبت ولاءه لهذا التيار، وبالتالي فهو غير مستعد لمجرد سماع مصطلح «نقد» تياره.

هذا المرض العضال مرض اجتماعي كبير منتشر في المجتمع كله وليس داخل التيارات الإسلامية فقط، فهناك ثقافة عامة منتشرة في المجتمع، عبر وسائل إعلام الدولة الرسمية وعبر أجهزتها الثقافية ومؤسساتها، وغالبية الناس، حتى وإن كان لديهم اعتراض ونقد لأمور معينة في المجتمع، إلا إنهم لا يتحدثون إلا بما يتوافق مع المنطلقات الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية المنتشرة والسائدة. وكثير من أساتذة الجامعات والكتاب والصحفيين والمهنيين وكبار رجال العمل التنفيذي، يبالغون في إظهار ولائهم لثوابت الدولة والمجتمع من أجل أن ينالوا الرضا والحظوة فيتم رفعهم في السلم الاجتماعي للمجتمع.

وعدم الاعتراف بالخطأ نتج عنه مرض آخر كبير وخطير داخل فصائل العمل الإسلامي وهو أن منهج «التبرير» أصبح هو السائد، فبدلاً من الاعتراف بالخطأ، نجد المسارعة في تبريره والادعاء بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، وقد نتج عن هذا المنهج وهذا السلوك أخطاء قاتلة أضرت بالحركة الإسلامية.

ومنهج وسلوك «التبرير» هو أيضًا سلوك يتم ممارسته على مستوى المجتمع كله، خاصة ممن لهم مصلحة في استمرار المناهج الموجودة وسيطرتها، فأنظمة الحكم المستبدة والفاسدة والفاشلة والتي لم تبذل أي جهد محترم في سبيل تحقيق الاستقلال

والتنمية، دائمًا ما تروج أننا مستهدفون من الخارج، والمساكين يصدقون ذلك، وتخرج الأنظمة بريئة. نعم الاستهداف موجود، لكنه لا يلغي مسئوليتنا عن قراراتنا وخططنا، فنحن ينبغي أن نلوم أنفسنا قبل أن نلوم الآخرين.

وإذا كان النقد الذاتي هو ذلك الأسلوب من التفكير الذي يحمّل صاحبه المسئولية والتبعة في جميع ما يصيبه من نوازل، أو ما ينتهي إليه من فشل، فيدرك الإنسان خطأه ويعمل على تلافيه وتصحيحه فينجح ويتقدم، فإن التفكير التبريري هو ذلك التفكير الذي يفترض الكمال في صاحبه، وأن الخطأ مسئولية طرف أو أطراف أخرى، وهكذا يخدع الإنسان نفسه ويبرئها.

ويبلغ هذا الأمر نهايته المأساوية، حينما يقتنع الفرد أو الجماعة أو التيار الفكري أو المجتمع، بأن الأمر ينطوي على «مؤامرة» خارجية و«تواطؤ» قوى غير ذاتية، هي التي قادت إلى هذا الفشل، ولولاها لكان النجاح الكبير.

وعلى المستوى الثقافي والفكري، فإن كراهية الإسلاميين لنقد أفكارهم وتعديل برامجهم، مردها إلى قصور فكري بالغ يخلط بين الإسلام نفسه كدين وعقيدة وثوابت وبين ثقافة وأفكار الفصيل أو التيار أو الجماعة، والفرق كبير بين الأمرين: فالأول ثابت لا يتغير .. والثاني عرضة للتغير بتغير الزمان والمكان والظروف والملابسات، وكثير من أبناء الحركة الإسلامية لو تم توجيه النقد لحركتهم أو فصيلهم يعتبرون أن النقد قد تم توجيهه إلى الإسلام نفسه.

والملاحظ أن الحركة الإسلامية لم تبذل جهدًا كافيًا لتعريف أبنائها بالفرق بين الإسلام المعصوم والفكر الإسلامي .. الذي هو عبارة عن فهم القادة الفكريين للحركة للإسلام. فالإسلام هو وحي الله لرسوله، هو النص المعصوم، أما الفكر الإسلامي فهو اجتهادات البشر في فهم النص، وهذه الاجتهادات بشرية، بمعنى أنه

يسري عليها قانون الصواب والخطأ[1].

وعلى المستوى الثقافي والسياسي، يخشى الإسلاميون من أن تكون نتيجة ممارسة النقد والتراجع عن بعض خطوط المنهج السياسي والفكري، هي استغلال العلمانيين وأجهزة السلطة الرسمية لتسفيه الإسلاميين والتندر عليهم واستخدام الأمر لتصفية الحسابات معهم.

وعلى المستوى الثقافي والاجتماعي فإن تقديم الولاء للأشخاص على الولاء للفكرة ، أسهم بشكل كبير في كراهية الإسلاميين لـ«النقد الذاتي» و«التطوير». فإذا كانت العناصر الرئيسية التي يتكون منها أي مجتمع هي الأفكار والأشخاص والأشياء، فإن أقدار تلك المكونات الثلاثة تختلف تبعا لاختلاف الثقافات بين الشعوب.

فحين تكون الأفكار هي المحور ونقطة المد التي يفور منها المجتمع وطاقاته الحيوية، فإن ذلك المجتمع يكون في أعلى درجاته الحضارية، فكل ما يحرك الأفراد هي معزوفة القيم والأفكار التي تنتفي معها كل المصالح الشخصية وكل الولاءات الكاذبة.

ورجال مجتمع الرسالة لا يعدلون بالحق شيئا آخر، فبقدر تعظيم نظرتنا لجلال الحق، بقدر ما تتضاءل أمام عيوننا شخوص المخلوقين وإن عَلَوا.

أما التعصب للأشخاص فإنه يقف حائلاً دون الوصول للحق، فالأمر هنا يكون خلطًا بين الحق وما يقوله الشيخ، ويرفع كثير من الإسلاميين شيوخهم إلى مرتبة من لا يخطئ، وهذه كارثة مدمرة.

وعلى المستوى الفكري، فإن الضعف في المهارات العليا للتفكير وهيمنة التفكير

(١) أسامة حمود، الموانع السبعة لمراجعات الحركات الإسلامية، إسلام أونلاين – ٨ يوليو ٢٠٠٧م.

الجزئي، أي ضعف القدرة على الفهم والاستيعاب والتحليل والنقد والمراجعة، وغلبة التفكير الجزئي المنقوص الذي يركز على جزء من الظاهرة أو المشكلة ثم يعمم أحكامه، هذا التفكير كان مدخلاً من مداخل استنكاف ونفرة الإسلاميين من «النقد الذاتي» والاعتراف بالأخطاء.

وإذا كانت مجتمعاتنا تعاني من ندرة أنماط التفكير الشامل، الذي يتناول الظاهرة أو المشكلة من جميع جوانبها، ويضع الحلول المناسبة والواقعية، فإن ذلك مرجعه إلى قلة الكوادر العلمية التربوية، أو محاصرة هذه الكوادر وتهميشها وعدم إعطائها الفرصة للتعبير عن نفسها وإمكاناتها.

وهكذا، في هذا الجو المشحون بالتبرير والتقليد، أصبحت الساحة الثقافية الإسلامية مستسلمة لما هو سائد ومرحبة به، وفي نفس الوقت خائفة من الجديد ومن التجديد، رغم إن التجديد هنا لا ولن يكون في ثوابت الدين، ولكن فيما استقر من ممارسات وأفكار تنظيمية وحركية وسياسية ومناهج في الفهم والتحليل[1].

وموقف الإسلاميين الخائف من التجديد، يخالف الرؤية القرآنية التي تعيب على التفكير التقليدي وتنتقد عدم استعمال القدرات العقلية، وتعيب على اللجوء إلى المحاكاة وتقليد الآباء والأجداد والاكتفاء بالمألوف القائم، والقرآن يستنكر ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة].

موقف الإسلاميين المحبذ للتقليد ومحاكاة القديم يصطدم بالسنة النبوية الشريفة في قوله ﷺ: «**لا يكن أحدكم إمّعة يقول أنا مع الناس إن أحسن الناسُ أحسنتُ وإن أساءوا أسأت**». رواه المنذري في الترغيب والترهيب وقال: إسناده صحيح،

(١) المرجع السابق.

ورواه الترمذي وقال: حسن غريب.

وعلى المستوى الاجتماعي ومستوى المصالح الشخصية، يقف الكثير من الإسلاميين، خاصة من هم في مواقع قيادية أو من يستفيدون من الأوضاع القائمة، والذين حققوا أوضاعًا اجتماعية ومكاسب معينة، يقفون ضد أي نقد ذاتي أو إصلاح ثقافي وفكري وتنظيمي، خوفًا من ضياع هذه الأوضاع والمكاسب.

ولا يخفى أنه رغم أن الحركة الإسلامية في الأساس حركة رسالية قائمة على الإخلاص والبذل والتضحية، إلا إن الكثيرين استفادوا ماديًا بشكل أو آخر من العمل الإسلامي، والأخطر أن محبي المال والنفوذ، الذين يسخرون الأفكار والأشياء لمصالحهم الشخصية، أصبح لهم دور ووضع يحتم عليهم الوقوف في وجه كل نقد أو إصلاح.

إن هناك اتهامًا يوجهه العلمانيون للحركة الإسلامية بأنها تكبت الآراء وتمنع الحوار، وأنها نتيجة ذلك تخاف من الحرية ونتائجها، وتحب الانغلاق والوقوف عند نصائح الأمراء والعلماء.

وهذا الاتهام، رغم ما به من كراهية للحركة الإسلامية، إلا أنه ينطوي على قدر كبير من الصحة، ويقدم ملمحًا مهمًا للمخلصين من الإسلاميين كي يستفيدوا ويتعلموا من انتقادات خصومهم، وهذا النقد يشير إلى قضية شديدة الأهمية داخل الحركة الإسلامية ألا وهي افتقاد أبناء الفصائل الإسلامية للحرية اللازمة في إبداء آرائهم دون خوف والنقاش بانفتاح داخل فصائلهم. ولأهمية قضية الحرية فإننا نعتبرها المدخل والأساس والعلة والدواء في نفس الوقت بالنسبة للحركة الإسلامية والمجتمع كله، فالحرية هي مساحة من التفكير الايجابي بعيدًا عن الضغوط والمؤثرات، وهي إعمال للعقل في كل ما يمر بحياة الفرد .. كل ذلك في

إطار من الشرع الذي جعل المرء حرًا في اختياراته، حتى أنه ترك له حرية الكفر أو الإيمان ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ [الشمس] .. ما دام قبل تحمل تبعة اختياره ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [الشمس] .

الحرية هي العلة لأن البعض داخل الحركة الإسلامية يعتقد أنه وحده حر في تقديم رؤاه دون الآخرين، وهي العلة لأن كثيرين من أبناء الحركة يعتبرون كلمة الحرية كلمة خارجة أو قبيحة ويعتقد بعضهم اعتقادًا جازمًا أن المسلم مقيد ومحكوم وعليه ألا يفكر بالحرية، وهذا اعتقاد خاطئ وقاتل وهو مرض وآفة يجب العمل علي مقاومتها، فالحرية أقرب للفريضة منها للفضيلة فالعبد لا رأي له ولا قرار، والحر يفترض أن يعبر عن رأيه وأن تكون له مبادرة إن لم يكن مبادرات. ولم يمنع وجود المصطفي صلي الله عليه وسلم بين ظهراني الصحابة ولا أجواء المعركة في بدر صحابي من أصل أعجمي هو الصحابي الجليل سلمان الفارسي –رضي الله عنه– أن يعبر عن رأيه وأن يقدم مبادرته للنبي صلي الله عليه وسلم رغم وجود نصوص قد يفسرها البعض أو يؤولها خطأ مثل قوله تعالي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ ﴾ [الحجرات:٢] .. و قد تكفي هذه الآية جيوش المتحذلقين والمتشبثين بمواقعهم في خندق التسلط لإسكات جماهير الحركة الإسلامية وإقناعهم بأنه لا يجوز ولا يحل أن تبادر أو تقدم رأيًا ما دامت القيادة في موقعها ، عليك فقط التمتع بالاستماع والرضا بالتنفيذ.

الحرية علة لأننا لم نفهمها على نحو جيد، ولم تشأ بعض التنظيمات أن تتعامل معها وفق رؤية شرعية، وآثرت أن تتناولها من منظور فردي، فغلب على الحركة الإسلامية منطق الاستماع، فطاب للمتحدثين كلامهم لأنهم ببساطة لم يجدوا أحرارًا لديهم من العلم ما يكفي للحوار حول ما يقال.

والحرية علة لأن الجماهير المتسبة للحركة الإسلامية لم تفكر قليلاً ولم تتعب نفسها واكتفت بشرف الانتساب والتبعية مادام هنالك آخرون يقومون بالمهمة، وصار مثلاً يضرب، «أن للدعوة رجال يحملونها، وآخرون تحملهم الدعوة» وما أكثر الصنف الأخير في زماننا هذا.

والحرية دواء لأننا لو استطعنا أن نحصن جماهير الدعوة بمصل الحرية لصاروا أكثر وعيًا وبصيرة وقدرة على التفكير واتخاذ القرار وتحملاً للمسئولية.

لو زادت مساحة الحرية داخل الحركة الإسلامية لزادت معها مساحة الحوار، ولو زادت مساحة الحوار لأصبح لدينا أفكار وآراء وصيغ جديدة[1].

اتهام آخر يوجهه للحركة الإسلامية خصومها، وهو أنها مصابة بالانغلاق على نفسها وعدم الانفتاح على بقية التشكيلات الفكرية والثقافية والسياسية والدينية في المجتمع.

ونحن نريد أن نستفيد من هذا النقد ونتعلم من الجانب الإيجابي فيه، فنبعد عن الحركة واقع الانغلاق والتقوقع الذي يمكن أن تجد نفسها فيه مما يصيبها بالعزلة والجمود.

فإذا انغلق الإنسان على رأيه، وأعرض عن الانفتاح على الآراء الأخرى، فإنه سيعزل نفسه عن تطورات الفكر والمعرفة، ويحرم نفسه من إدراك حقائق ومعارف مفيدة، وقد يكون رأيه الذي انطوى عليه خاطئًا، فلا يكتشف بطلانه في ظل حالة الانكفاء والانغلاق.

ولقد ذم القرآن الكريم منهجية الانغلاق الفكري، من خلال إدانته لرفض

(١) من هنا نبدأ ... الحرية داء ودواء الحركات الإسلامية، د. حمزة زوبع، موقع الوحدة الإسلامية، ١٩/٠٦/٢٠٠٤م.

المخالفين للأنبياء الاستماع والإصغاء لما يطرحه الأنبياء، لموقفهم المسبق من رسالاتهم.

فلماذا يفرض الإنسان حصارًا على عقله؟ ولماذا يرفض الانفتاح على الرأي الآخر؟ إن لذلك مبررات وأسبابا من أبرزها: الجهل والسذاجة، فمن يدرك قيمة المعرفة والعلم، ويتطلع إلى الحقيقة والصواب، يظل باحثًا عن الحق، طامحا إلى الرأي الأفضل والأكمل. أما الجاهل الساذج فيعيش شعورًا بالاكتفاء ويرى أن ما لديه من رأي يمثل الحقيقة المطلقة، والسقف الأعلى للمعرفة.

وقد يكون الانغلاق منطلقًا من حالة اللامبالاة تجاه القضية التي تتعدد حولها الآراء، وتكون مثارًا لاختلاف الأفكار، فهو لا يجد نفسه معنيا بتكوين رأي أو اتخاذ موقف، فلماذا يشغل ذهنه بالتفكير والبحث والمقارنة.

وقد يكون دافع الانغلاق الكسل عن البحث والتحقيق، لما قد يستلزمه الانفتاح على الرأي الآخر من إعمال الفكر والنظر، وبذل جهد في الدراسة والمقارنة بين الآراء والأفكار.

وفي كثير من الأحيان يكون ضعف الثقة بالذات صارفًا عن التعرف على الرأي الآخر، حيث لا يجد الإنسان نفسه مؤهلاً للاستقلال بتكوين رأي أو اتخاذ موقف، ولا قادرًا على التمييز بين الخطأ والصواب، فيترك هذا الدور للمؤهلين مكتفيًا بدور التقليد والاتباع.

وإذا كان ذلك صحيحًا في الأمور التخصصية العلمية، فإنه لا يصح فيما عداها، وإلا لتوقف دور العقل، وانحصرت الاستفادة منه في حدود شريحة معينة.

وقد يتهيب الإنسان مواجهة الحقيقة في مجال من المجالات، لما قد يترتب عليه من تغيير في أوضاعه ومواقفه، فيتهرب من الاطلاع على الرأي الآخر، حين يكون

غير واثق تمامًا من الرأي الذي يعتنقه، فيحرجه الانفتاح على الرأي الآخر، والذي قد يكشف له خطأ فكرته ورأيه.

إننا إذا كنا نؤكد على أهمية وفائدة النقد للحركة الإسلامية، بل وأهميته في نهوض الأمم والمجتمعات، فإننا في ذات الوقت نؤكد أن النقد ليس مطلوبًا في ذاته، بل من أجل مهمة يؤديها وهي الارتقاء بقدرة العقل على الفعل في وضع الأمة. ولا يتحقق ذلك ما لم يكن نقدا متوازنًا، ومحددًا ودقيقًا، وما كان، وهو الأهم، مقدمة للإصلاح والنهوض، لا يتوقف عند حد كشف السلبيات والعيوب، بل لابد أيضًا من رؤية ما في الأمة من قدرة على مواجهة الداء الذي فيها، من خلال الاهتمام بجوانب الصحة فيها، وعادة ما تكون أكثر من جوانب المرض، واتخاذها أساسًا لعلاج الداء ومحاصرته.

فالتركيز المبالغ فيه على أمراض الأمة، دون الانتباه إلى عوامل الصحة والقوة فيها، ينتهي إلى اليأس من الإصلاح والنهوض، وهذا أمر طبيعي، فالطبيب الذي لا يجد في مريضه سوى المرض يرى علاجه مستحيلاً، ويرى القبر أقرب إليه من أي شيء آخر.

فالتيار النقدي في الصف العلماني يرى أمتنا مريضة بالروح السلطوية، وبالثقافة الأبوية الاستبدادية، واضطهاد النساء، ومريضة بالعقلية العشائرية والقبلية، وبالروح الغيبية البعيدة عن الواقع. وينتهي بعض دعاة هذا التيار إلى اعتبار الخلل الحاصل في جسم الأمة خللاً جوهريًا لا يقبل الإصلاح حتى تنسلخ الأمة عن روحها وثقافتها وكل ما يميزها، ويجعلها أمة مميزة من دون الأمم.

ونحن لا نريد من التيار النقدي في الصف الإسلامي أن يرى الأمة مريضة (فقط) بالانحلال والتفسخ والميوعة وبالتقليد والتبعية والانبهار بالغرب وفقدان

البوصلة، وضياع الدين، والقابلية للاستعمار، لأن من يقولون ذلك ومن يمارسونه ينتهي بهم الأمر إلى تكفير الناس، واستباحة الدم والعرض والمال، فيتحولون بذلك إلى خنجر في قلب الأمة، رغم أنهم يريدون النهوض بها، وإعادتها إلى جوهرها وطبيعتها، بحسب فهمهم لها.

كما أن الكثير من المتطرفين في نقد الأمة ينتهون إلى اليأس من إصلاح حالها، ويؤول بهم المآل إلى التطبيع مع ما هو أسوأ في واقعها، الذي ثاروا عليه ونقدوه بحدة وعنف في ما سبق[1].

ويرتبط بقضية النقد الذاتي عند الإسلاميين قضية أخرى هي الضيق بالخلافات الفكرية وعدم تحملها وعدم الرغبة في التأسيس لثقافة جديدة يكون رائدها سيرة علماء الأمة الأفذاذ الذين أسسوا لنهضتها، حيث كانوا يختلفون ومع ذلك لا يتخاصمون بل يحترم بعضهم بعضًا. والخبرة دلتنا على أن كثيرًا من الخلافات التي تحدث بين شباب الفصائل الإسلامية المختلفة إنما هي خلافات تكاد تكون شكلية لكن يؤججها أن الاختلاف في الآراء والأفكار لا تحكمه ضوابط تحكم هذا الخلاف والاختلاف من أجل أن يبقي مهمشًا وليس عميقًا يهدد بنية الحركة الإسلامية نفسها.

لقد تعرضت لتجربة شخصية أرى من المهم طرحها كقضية عامة لأن لها علاقة بالبنية الثقافية للحركة الإسلامية. وقد بدأت هذه الحكاية قبيل أيام من انتخابات مجلس نقابة الصحفيين المصريين عام ٢٠٠٧، حيث تباري الكثيرون من الصحفيين للفوز بمنصب النقيب أو بعضوية مجلس النقابة.

(١) نور الدين العويديدي، هل النقد مطلوب لذاته أم وسيلة للارتقاء بقدرة العقل على الفعل؟، موقع الوحدة الإسلامية، ٢٤/ ١١/ ٢٠٠٤م.

الأمر برمته مهني بشكل كامل، فالزملاء، ولو كانت لهم قناعات فكرية أو أيدلوجية، فإنهم يتنافسون على مقعد في نقابة مهنية بالدرجة الأولي، وظيفتها تقديم الخدمات الصحية والمهنية والاجتماعية لأعضاء النقابة، ثم دعم الصحفي والوقوف بجواره خلال صراعه مع الحبس وجبروت السلطة التنفيذية، التي تضيق في العادة بالنقد الذي يمارسه الصحفي تجاهها، فتلجأ إلى التضييق عليه وربما اعتقاله.

كان هناك أكثر من مرشح لمنصب النقيب، كلهم لا أمل له في المنافسة إلا اثنين، أحدهما مدعوم حكوميًا ، والآخر يمثل تيارًا يساريًا معارضًا.

كان تقديري أن هناك جوانب ثلاثة تحكم اختياري للمرشح، الجانب الأول هو مدى خبرته المهنية وتمرسه في حل مشكلات الصحفيين، ومدى قوة شخصيته. والمرشح الحكومي في هذا الجانب خبير وكفء وقوي الشخصية.

والجانب الثاني هو مدى قوة علاقته بالحكومة، التي من خلالها سيستطيع الحصول على الدعم المالي للنقابة، لزيادة بدل التدريب، ودعم صندوقي التكافل والمعاشات .. إلخ، وهو في هذا الجانب أكثر من جيد واستطاع التفاوض مع الحكومة والحصول على أعلى المزايا المادية.

والجانب الثالث هو مدى قربه أو بعده أو عدائه للإسلام، وهو في هذا الجانب مثل كل الصحفيين أو الكتاب المحسوبين على السلطة، ويكون هجومه عادة على الإسلاميين حال اشتباكهم مع السلطة، وليس على الإسلام كدين.

أما المرشح المنافس فهو ناصري قومي له أيديولوجية من المؤكد أنها تحمل صدامًا – ولو جزئيًا – مع الرؤية الإسلامية. وفوق هذا كله فإن الصحفي يختار مرشحًا نقابيًا ولا يختار مرشحًا سياسيًا، فالنقابة أساسًا جهة خدمية، أما اعتبارها مكانًا سياسيًا واختيار المرشح بناءً على ذلك، فهو خلط للأمور وتحميلها ما لا تحتمل.

كانت هذه هي رؤيتي، أما رؤية زميلي فكانت منصبة على نقطة واحدة وهي أن المرشح الحكومي الذي أدعمه زار إسرائيل وأنه مطبع، وبالتالي فانتخابه خيانة للأمة وجريمة.

قلت له إن الرئيس السادات زار إسرائيل ومع ذلك فهو يحظى بتأييد ودعم شعبي من قطاعات واسعة من المصريين، حتى وإن اختلفنا معه. والسيد محمد إبراهيم كامل، الوطني الكبير، ووزير الخارجية المحترم، زار إسرائيل، ولم ينقص ذلك من قدره شيئًا طالما لم يشارك في اتفاقيات الاستسلام بل عارضها قبل توقيعها واستقال كما هو معلوم. والسياسي الراحل الكبير ذو الشخصية المرموقة، ممتاز نصار، زار إسرائيل مع السادات، ومع ذلك ظل محتفظًا بسمعته المحترمة بين المصريين لأنه لم يزد عن ذلك.

زيارة المرشح نقيبًا للصحفيين لإسرائيل يؤخذ عليها أنها خرق لقرار الجمعية العمومية لنقابة الصحفيين بمنع التطبيع مع الصهاينة، لكن هب أن الرجل مطبع، فماذا يمكنه أن يصنع بتطبيعه في نقابة رأي نشطة لن تتركه في حاله، ووسط اثني عشر صحفيًا هم أعضاء مجلس النقابة يحيطون به ويختلفون معه ويفضحونه؟

فنقيب الصحفيين ليس رئيسًا للجمهورية، يؤثر موقفه السياسي تأثيرًا كبيرًا على قراراته ومواقفه وكذلك قرارات النقابة، فرئيس الجمهورية في بلادنا المنكوبة بالديكتاتورية لا يستطيع أحد معارضته، ومن يعارضه يلقيه في غياهب السجون، أما نقيب الصحفيين فإنه يقود فئة مثقفة متمردة تتظاهر ضده على سلم النقابة وتكتب ضده في كل مكان وتسقطه في الانتخابات، كما أن منصبه كما أوضحنا نقابي خدمي وليس سياسيًا، وستكون تصرفاته تحت أعين الصحفيين والجمعية العمومية للنقابة وأيضا مجلس النقابة، وبالتالي فهو لن يستطيع، حتى وإن كان يريد التطبيع،

أن ينفذ برامجه.

لم يستطع زميلي أن يتقبل الخلاف معي في قضية سياسية، الخلاف فيها جائز ووارد، وإنما قاطعني وخاصمني، وشن عليّ أعنف الحملات للتشهير بي.

قلت له: أخي الكريم إننا لم نختلف في عقيدة أو أصل من أصول الإسلام أو في قاعدة شرعية، وليس ما تؤمن به نصًا متواترًا كي تحرمني من حقي في اعتناق فكرة سياسية معينة، فعلى حد علمي، فإن مسائل السياسة كلها من الفروع التي يمكن الخلاف فيها، وليست من الأصول التي لا يسع المسلم مخالفتها.

عبثًا حاولت معه، ولكنه أبى إلا المفارقة والخصام والكلام في حقي، والتسفيه من رأيي وأحلامي.

بعد أن انتهت الانتخابات ونجح المرشح الذي أعطيته صوتي، قرأت مقالاً في موقع الجماعة الإسلامية لمفكرها د. ناجح إبراهيم يبارك لهذا المرشح ويصفه بأنه ترفع عن الأحقاد والضغائن، فرغم أن الجماعة الإسلامية حاولت اغتياله وفشلت، إلا أنه لم يجعل هدفه الأول تصفية حساباته مع الجماعة، ولكنه ترفع عن الأحقاد وكان أول من دعا لتصفية ملف الجماعة والإفراج عنها، بل وزار قادة الجماعة في السجون وحاورهم ونشر فكرهم بأمانة.

هذا واحد من المهمومين بالعمل الحركي والسياسي، وهو ليس صحفيًا، يكتب ليبارك لهذا المرشح الناجح، ويقول: إن الله لينصر هذا الدين بالرجل الفاجر، وهذا باب من الفقه يجهله كثير من الناس.

هذه الواقعة جعلتني أفكر في التركيبة الثقافية للحركة الإسلامية وموقفها من مثل هذه الخلافات، وتأملت هذه القضية لأكتشف أن هذه التركيبة مازالت غير منفتحة، فهي تريد أن تصب الجميع في بوتقة فكرية واحدة، ولا تتيح مدى واسعًا

للتميز والاختلاف عن المجموع، حتى ولو بقدر محدود، وبالتالي فإن الخلافات الفكرية تصبح كما لو كانت جرائم لا يمكن التسامح والتغافر بشأنها.

وهذا ليس من طبيعة الإسلام والثقافة الإسلامية، التي وسعت اجتهادات الفقهاء واحترمتهم وجعلتهم كلهم أئمة أعلامًا، لأن طبيعة البشر الاختلاف، وهو من الظواهر العادية بين الناس؛ نظرًا لاختلاف القدرات الفكرية والجسمية والعقلية والبيئية واللغوية بين البشر، فما يراه إنسان مصلحةً قد يراه إنسان آخر مفسدةً، وما يحبه شخص قد يبغضه شخص آخر؛ ولهذا كله أنزل الله تعالى للناس تشريعًا يحقق لهم الخير في كل زمان ومكان، ويجنِّبهم شرَّ تضارب الآراء واختلاف النزعات.

ومن العبث أن يراد صبُّ الناس كلهم في قالب واحد في كل شيء، وجعلُهم نسخًا مكررةً، ومحوُّ كل اختلاف بينهم، فهذا غير ممكن؛ لأنه مخالف للفطرة التي فطر الله الناس عليها ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود:١١٨، ١١٩] .

فالبشر مختلفون في قدراتهم العقلية، وفي مستوى الذكاء، مما يقتضي اختلافهم في الفهم والاستنباط والاحتجاج والتفسير والتأويل، كما أنهم مختلفون في مقادير ما يحصلونه من العلم، وما يدخرونه في ذاكرتهم من المعلومات، فمنهم من يحفظ ويستوعب، ويستبقي ويدخر، ومنهم من يعرض عليه النسيان، وقلة التذكر وتفلّت بعض المعلومات، مهما حاول أن يقيدها بقيود الحفظ والمراجعة والتكرار. وليس من وراء ذلك كله إلا أن نرى اختلافًا في الرؤى، ويكون لكل رؤية مقدارها من القوة أو الضعف بمقدار ما وراءها من رصيد المعرفة المختزن في الذاكرة.

ثم إن الاختلاف في الرأي- بعيدًا عن الأصول- إنما هو اختلافُ تنوع لا

اختلاف تضادّ، والتنوع دائمًا مصدر إثراء وخصوبة، فمن الناس من يميل إلى التشديد، ومنهم من يميل إلى التيسير، ومنهم من يأخذ بظاهر النص، ومنهم من يأخذ بفحواه وروحه، ومنهم من يسأل عن الخير، ومنهم من يسأل عن الشر مخافةَ أن يدركَه، ومنهم ذو الطبيعة المرحة المنبسطة، ومنهم ذو الطبيعة الانطوائية المنكمشة.

وهذا الاختلاف في صفات البشر واتجاهاتهم النفسية يترتب عليه- لا محالة- اختلافُهم في الحكم على الأشياء والمواقف والأعمال.. يظهر ذلك في مجال الفقه والسياسة، وفي مجالات السلوك اليومي للناس في الحياة.

ويرى كثير من الباحثين أن الاختلافات من حيث أسبابها وجذورها نوعان: فالنوع الأول منها هو الاختلافات التي أسبابها أخلاقية، والنوع الثاني هو الاختلافات التي أسبابها فكرية.

فأما الاختلافات التي ترجع إلى أسباب أخلاقية، فقد أرجع العلماء والمربون هذه الأسباب إلى: الغرور بالنفس، والإعجاب بالرأي، وأيضًا سوء الظن بالغير، والمسارعة إلى اتهامه بغير بيِّنة، وكذلك حبّ الذات واتباع الهوى، ومن آثاره الحرص على الزعامة أو الصدارة أو المنصب، ومعه أيضًا التعصُّب لأقوال الأشخاص والمذاهب والطوائف، وأيضًا العصبية لبلد أو إقليم أو حزب أو جماعة أو قائد.

وأما الاختلافات التي سببها فكري فمردُّها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد، سواءٌ كان أمرًا علميًا، كالخلاف في فروع الشريعة وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية، أو كان أمرًا عمليًا، كالخلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها، نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية، وفي تقدير النتائج، وتبعًا

لتوافر المعلومات عند طرف ونقصها عند طرف آخر، وتبعًا للاتجاهات المزاجية والعقلية للأطراف المتباينة، وتأثيرات البيئة والزمن عليها سلبًا وإيجابًا.

فكثير من الإسلاميين اختلفوا حول مواقف سياسية كثيرة في عصرنا، مثل خوض الانتخابات، ودخول المجالس النيابية، والمشاركة في الحكم في دولة لا تلتزم بتطبيق الإسلام كله، والتحالف مع بعض القوى السياسية غير الإسلامية أو غير المسلمة. كما اختلف الرأي بين العاملين للإسلام في مناهج الإصلاح والتغيير المنشود.

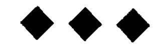
ويرى نفر آخر من العلماء أن أسباب الاختلاف ترجع إلى عاملين اثنين، الأول العامل الطبيعي: ومعناه التباين الذي فطر عليه البشر من حيث تفاوتهم في القدرة على الإدراك والاستيعاب، بما فضل الله به بعضهم على بعض من الفهم والعلم والحفظ وسَعة الاطلاع، وقد يكون لعامل البيئة والمعيشة دورٌ في التأثير على المجتهد في قوة المدارك ونوعية الوعي، وما يترتب على ذلك من الحكم الشرعي الصادر عن المجتهد والفقيه.

والثاني عامل الاختلاف في الأدلة الشرعية: والمراد به أمران، الخلاف في عد الدليل مصدرًا شرعيًا، والخلاف في المدى الذي يبلغه ذلك الدليل في كونه حجة شرعية.

لقد نسي الكثيرون من أبناء الحركة الإسلامية أن التواصي بالحق والصبر هو الأصل الأصيل في منهج الدعوة الإسلامية إلى نبذ الخلاف، كما قال تعالى في وصف الناجين من الخسران: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر]. فصيغة التواصي هنا دالة على تبادل الحوار بين المختلفين، وذلك بأن يوصي كل من الشخصين صاحبه بتحري الحق فيما يعتقد، بأن ينبهه إلى الحرص على البحث في

الأدلة، والتلطف في النظر الموقوف على الحق الذي هو في الواقع لا يُختلف فيه، بعد معرفة وجهه ، فإذا رأى منه ضلالاً هداه، بإقامة الدليل على ما هو الهدى، وإذا رأى منه تقصيرًا في النظر نهض به إليه، وإذا وجد منه رعونة في الأخذ بظواهر الأمور دون النفوذ إلى بواطنها، نصح له باستعمال الروية وإمعان الفكر.

• والمقصود بالتواصي عند الاختلاف هو تبادل الحوار، وتحري الحقيقة حول وجهة النظر، خلال جهد مشترك بين المتواصيين، للوصول إلى الحق. وهو مبدأ تربوي رفيع في نظام الأسرة والدولة والاجتماع العالمي، حيث يكون الحق هو مطلب كل إنسان، ويكون التواصي بالحق وبالصبر في طلبه غاية البشرية في التعاون على تحقيقه على المنهج الذي أشرنا إليه.



الفصل الثاني

آن للحركة الإسلامية أن تراجع برامجها

الغيورون على الحركة الإسلامية والعمل الإسلامي والدعوة الإسلامية، يحز في قلوبهم ما آلت إليه أوضاع هذه الحركة المباركة في الفترة الأخيرة.

وغني عن البيان أن الحركة الإسلامية هي صاحبة الجهد الأكبر في صياغة ثقافة ووجدان وأفكار القاعدة العريضة في بلادنا العربية والإسلامية، فهذه الحركة هي التي قادت حروب التحرير من المستعمر الأوروبي، وهي التي تشتبك معه الآن سياسيًا وعسكريًا وثقافيًا في كل مكان.

وقادة من أمثال الشوكاني والألوسي والسنوسي وابن باديس والخطابي وعمر المختار وحسن البنا ورشيد رضا، لا يمكن لأي منصف إلا أن يعتبرهم القادة الحقيقيين، سواء في الثقافة أو الحركة أو الدعوة.

والعلمانيون إذا سألناهم عن رموزهم سيذكرون شخصيات من أمثال الكواكبي والطهطاوي وطه حسين وقاسم أمين.

والذي لا يعلمه كثير من العلمانيين هو أن هؤلاء الرموز الذين يتشدقون بهم؛ ما كان لهم أن يحصلوا على شهرتهم إلا بعملهم بالثقافة الإسلامية، فالطهطاوي شيخ أزهري، قد يكون أخذته أضواء باريس حينما كان واعظًا للبعثة المصرية التي أرسلها محمد علي إلى فرنسا، لكنه إسلامي الثقافة والتوجه، وإنما كان خطؤه في انبهاره بالثقافة الغربية ومن ثم تأثره البالغ بها.

وكذلك طه حسين، أزهري، وله عدد من الكتابات الجيدة؛ لكن مشكلته أنه

انهزم أمام كتابات المستشرقين واستسلم لها واقتنع بها ثم حاد عن جادتها.

وهذا المعيار يمكن تطبيقه على الشخصيات التي يعتبرها العلمانيون رموزًا فكرية، هذا مع استبعادنا للرموز التي كانت شديدة الرداءة الفكرية أمثال سلامة موسى وفرح أنطون وشبلي شميل وغيرهم، فهؤلاء يحملون مشروعات ثقافية غربية قحة، وتنطلق من مفهوم العداء للأديان، وخاصة الإسلام.

وهكذا فإن العلمانيين ليس لهم أي عطاء أو قيادة؛ لكن الإسلاميين هم أصحاب هذا العطاء الكبير.

ومنذ بداية القرن الماضي، ومع تأسيس جماعة الإخوان المسلمين دخل العمل الإسلامي منعطفًا جديدًا، خاصة مع سقوط الخلافة الإسلامية.

لقد قام الإخوان بدور هام في إيقاظ الحس الإسلامي العام، ولكن مع تركيزهم على العمل السياسي، ومع تأسيس العديد من الجماعات الدعوية الأخرى مثل: «الجمعية الشرعية»، و«أنصار السنة»، ثم ظهور الجماعات التي مارست العنف مثل: «الجهاد»، و«الجماعة الإسلامية» وغيرها، حدث اشتباك وتقاطع وتدابر بين هذه التكوينات، وأصبحنا الآن في فترة توجب على المخلصين والغيورين على العمل الإسلامي والدعوة الإسلامية، التوقف لمراجعة أوضاع الحركة الإسلامية بعد قرابة قرن من العمل.

اهتمت كثير من فصائل الحركة الإسلامية بالعمل السياسي، وانغمست فيه تمامًا، وحددت هدفها بضرورة الوصول إلى الحكم لتغير ما أفسده الغرب والعلمانيون في بلادنا، ومن أجل العودة إلى تحكيم الشريعة.

لكن بعد مرور قرابة ٨٠ عامًا على هذا الهدف الذي حددته كبرى فصائل العمل السياسي؛ لم تصل هذه الفصائل إلى الحكم؛ بل إن الحكم قد صار أبعد إليها الآن من

أي وقت مضى. وهذه فرصة للتوقف ومراجعة الحسابات؛ من أجل الوقوف على الأخطاء وتصحيحها.

ويوجه كثير من الخبراء انتقادات للحركة الإسلامية في هذا الخصوص على محورين اثنين: المحور الأول هو الفكر السياسي، والمحور الثاني هو العمل السياسي.

ورغم أن لدينا تراثًا إسلاميًا خصبًا وثريًا في هذا المجال، عبر إسهامات شيخ الإسلام ابن تيمية والماوردي وغيرهما، إلا أن الحركة الإسلامية المعاصرة قصرت في محاولة استغلال هذا التراث من أجل المساهمة في وضع أصول لعلم سياسة إسلامي حديث وفق المعايير الأكاديمية لمختلف العلوم الإنسانية، مثل: علم النفس وعلم الاجتماع وعلم السياسة ذي التوجهات العلمانية والكنسية، والذي يدرس في مختلف جامعات العالم بنفس القواعد.

كنا نأمل أن يتم وضع علم سياسة إسلامي وفق المعايير الإسلامية مبني على السياسة الشرعية، وتأسيسًا على إسهامات علمائنا الكبار، لكي يضبط خطى الحركة الإسلامية ويحدد لها أساليب العمل والبدائل والوسائل وحدود الاجتهاد السياسي ويعرفها بالمحاذير التي لا يسمح بتجاوزها .. إلخ.

ولو كان هذا الجهد العلمي قد تحقق، لما رأينا هذه الاختلافات الجذرية بين الفصائل الإسلامية حول جدوى العمل السياسي، ودخول البرلمان...إلخ.

إن اقتراح وضع قواعد لعلم سياسة إسلامي جاء بعد أن لفت أنظارنا العلامة الراحل د. حامد ربيع أستاذ كرسي العلوم السياسية ورائد التنبيه إلى ما في تراثنا الإسلامي من فكر سياسي عالي القيمة.

لقد قال هذا العلامة الكبير الذي حصل على سبع درجات للدكتوراه في فروع علم السياسة من الجامعات العالمية الكبيرة: لقد هممت أن أصعد إلى أعلى الجبل وفي

يدي الصليب فألقيه فأكسره. وهو قد قال ذلك بعدما استشعر أن فروع علم السياسة الحديث، مثل: النظرية السياسية، والنظم السياسية، والعلاقات الدولية، والحكومات المقارنة، والتنمية السياسية، والفكر السياسي، قد تشربت المفاهيم المسيحية الكنسية تشربًا كاملاً، وأنها بهذا الشكل تحمل تناقضات كبيرة مع المفاهيم الإسلامية.

كما يمكن توجيه اتهام آخر في الشأن السياسي للحركة الإسلامية بخصوص العمل السياسي نفسه على أرض الواقع، فقد كان هذا العمل عشوائيًا، يعبر عن التخبط ولم يكن عملاً مخططًا. كما أنه كان عملاً يحمل في طياته الصراع على السلطة واستفزاز الحكومات، كما أنه في غالبيته كان عملاً نخبويًا لا يستند إلى قاعدة جماهيرية عريضة، ولذلك كان يسهل ضربه في كثير من الأوقات.

والعمل السياسي ليس قدرًا لازمًا للحركة الإسلامية، كما يصوره البعض، بل إنه في بعض الأحيان والظروف قد يكون البعد عنه هو الأفضل للعمل الإسلامي.

وفي هذا الصدد نشير إلى أن الشيخ حسن البنا – رحمه الله– قال في أخريات حياته بعد محنة سنة ١٩٤٨م: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لركزت اهتمامي بالدعوة والتربية كما كنت من قبل في بداية حياتي». هذه الكلمات نقلها عنه الأستاذ خالد محمد خالد والشيخ محمد الغزالي في كتبهما.

كما يمكن توجيه اتهام للحركة الإسلامية بأنها أهملت إلى حد كبير الفكر الاستراتيجي، وبقي هذا الفكر أسيرًا لمجموعة من العسكريين ذوي الميول العلمانية.

وقد يقول قائل: إنه لا يسمح لغير العسكريين بالدراسة في المعاهد الاستراتيجية، وهذا قد يكون صحيحًا، لكن أين العسكريون ذوي الاتجاهات

الإسلامية ليتم حثهم على الانغماس في مثل هذه الدراسات العامة، خاصة وأنه لن يتم استقطابهم لعمل انقلابات عسكرية، وإنما سيتم استقطابهم لدفعهم إلى العلم.

وحتى بدون معاهد الاستراتيجية، كان يمكن للحركة الإسلامية الاهتمام بهذه الدراسات والحصول عليها والتعاون مع الخبراء الموجودين بالفعل لتدريس هذا المنهج لنفر من كبار المثقفين والأكاديميين الإسلاميين.

الاهتمام بهذا العلم شديد الأهمية لأنه متى تم تلقيحه بالثقافة الإسلامية سينتج علمًا غزيرًا ووفيرًا؛ ينير للحركة الإسلامية الطريق، ولا يجعلها تقع في أخطاء قاتلة، كما وقعت قبل ذلك بعض المجموعات مثلاً في أخطاء التكفير وممارسة العنف ومناهضة الحكومات والمجتمعات، لأن هذا الخطأ يجعل من السهل على الغرب وعلى العلمانيين العرب أن يرسخوا في ضمائر الناس أن الحركة الإسلامية ليست حركة وطنية تهتم بالمصالح الوطنية العليا، و إنما هدفها فقط مصالح خاصة وهي الوصول إلى الحكم بأية طريقة.

ومن هذا المنطلق ينبغي أن نثمن جهد الراحلين الكبيرين اللواء الركن محمود شيت خطاب، واللواء أركان حرب فوزي طايل، فقد درسا العلوم العسكرية والاستراتيجية على الأرضية الإسلامية فأنتجا علمًا وفيرًا ومهمًا.

وصحيح أن الحركة الإسلامية تستفيد من عطاء الوطنيين في مجال الفكر الاستراتيجي وهم كثير، لكن ما نؤكد عليه هو أن الطفرة تحدث حينما يتلاقح الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية مع الاستراتيجية والفكر الاستراتيجي.

لا ينكر أحد أن الإسلاميين قدموا الكثير في مجال العمل الاجتماعي التطوعي، سواء من خلال الجمعيات الخيرية أو من خلال العمل الفردي.

وقد كان العمل الفردي هو الغالب، تحررًا من العمل القانوني النظامي، الذي

يحتاج إلى تراخيص وموافقات حكومية غالبًا مالا تعطى للإسلاميين.

وقد اطلعت بنفسي على العشرات من نماذج العمل الخيري التطوعي الذي يتوفر عليه الكثير من نساء ورجال الحركة الإسلامية، ووجدت أمثلة كثيرة مشرفة، ورأيت مثلاً امرأة تعمل بحجم عشر جمعيات خيرية، وتقدم مساعدات وقروض وعلاج للفقراء لا يمكن لأحد أن يصدق حجمها، وكنت أظنها حالة فردية، لكنني تأكدت من أن هذا النموذج متكرر في معظم مدن وقرى مصر.

ولكن ما يؤخذ على هذا الجهد الكبير هو أنه متناثر، تناثر فصائل العمل الإسلامي نفسها، أما لو التقى العاملون في المجال الاجتماعي من مختلف الفصائل وأقاموا مؤسسات خيرية اجتماعية، ومارسوا عملهم بصورة رسمية في تقديم الملابس والغذاء ومساعدات التعليم والعلاج، وتعاونوا مع أجهزة الدولة في الحصول على البحوث الاجتماعية الضرورية، حتى لا يستفيد من هذا الجهد إلا المستحقون، لو حدث ذلك لتغيرت أمور كثيرة.

قد يقول قائل: إن الدولة لن تترك الإسلاميين يفعلون ذلك، وقد يكون هذا صحيحًا، ولكنني سأضرب المثل بما تقوم به الجمعية الشرعية في مصر من جهد تخصص تقريبًا، وبالكامل، في العمل الاجتماعي الخير التطوعي. فأقامت الجمعية سلسلة من المستشفيات الكبيرة الملحقة بمساجدها، وقد اطلعت بنفسي وبمساعدة أحد أعضاء مجلس إدارة الجمعية الشرعية، على خطابات تحويل من هيئة التأمين الصحي الحكومية، تطلب من الجمعية الشرعية قبول الطلبات المحولة وإعطائها العلاج اللازم وعمل العمليات الجراحية المطلوبة.

وهذا يؤكد أن العمل الطبي المقدم حاز سمعة كبيرة وحاز قبول ومصداقية لدى أجهزة الدولة المختصة. والدولة ليست غبية، ولكنها حينما تأكدت أن الجمعية

الشرعية لا تستثمر هذا الجهد سياسيًا سمحت لها بالعمل.

لست أعني بهذا الكلام عدم العمل السياسي مطلقًا أو أنه خطأ في ذاته، بل إننا نتمنى أن تزاول الحركة الإسلامية دورها السياسي المعتدل والمقبول في ظل قبول مجتمعي وشرعي عام، إننا نريد أن نصل إلى تغيير النفوس والعقائد نحو التوحيد الخالص والإيمان الصافي قبل التنافس على هذا المقعد أو ذاك.

ومن الأمور التي ينبغي لفت نظر الحركة الإسلامية إليها هو أن برامجها الثقافية في حاجة إلى إعادة نظر، وسوف نفصل هذا الأمر في باب لاحق من هذا الكتاب.



الباب الثانى

التنظيمات وأثرها على العمل السياسي



الفصل الأول

التنظيمات السياسية .. والطريق المسدود

التنظيم، هو هذا البناء المؤسسي الدقيق والمنضبط، والقائم على العديد من التكوينات المؤسسية الفرعية، والذي يقوم على تقسيم العمل. وهو في النهاية شكل مؤسسي إداري، مثل غيره من المؤسسات، ولكنه يقوم على درجة عالية من الالتزام والانضباط، على أساس الالتزام الديني والإيماني. فالالتزام في التنظيم ليس نتاج الضبط الإداري فقط، ولا هو نتاج النظام المؤسسي الجيد فقط، ولكنه نتاج تعاليم دينية تجعل من الالتزام فريضة على العضو.

إن الانتماء لجماعة «الإخوان» مثلاً، وهي الجماعة ذات التنظيم الأكفأ، اختياري والخروج منها متاح، ولكن صعوبة الخروج منها، والذي يجعل لها ثقلاً معنويًا على الأعضاء، يرتبط بصعوبة الخروج من شبكتها الاجتماعية الحاضنة للأعضاء، والتي تمثل بالنسبة لهم البيئة الاجتماعية الأساسية التي يعيشون فيها. هذا التنظيم وبهذه الصورة، يجعل الجماعة قوية في مواجهة النظم السياسية، بل يجعل النظم السياسية تخشى هذه الجماعة المنظمة. ومن هنا يرى البعض أن هذا التنظيم يثير مخاوف الأنظمة الحاكمة، ويجعلها تواصل الضربات تجاه الجماعة، وقد يرى البعض أن مخاوف الأنظمة الحاكمة تجعلها تواصل الضربات تجاه الحالة الإسلامية عمومًا، خوفًا من انتشار تنظيم «الإخوان» داخل الحالة الإسلامية.

وهنا ، فإن علينا أن نرجع لوظيفة التنظيم، فبقاؤه أو عدم بقائه ليس هو المهم، بل المهم سبب وجوده أساسًا، ثم مدى قدرة التنظيم على تحقيق هذا السبب الأساسي لوجوده. والسبب في تصورنا يرجع إلى المؤسس الشيخ حسن البنا، الذي

أقام تنظيمًا يحمل فكرة ورسالة، وقد رأى منذ البداية أن على التنظيم نشر الفكرة وتطبيقها، وهنا يظهر لنا سبب وجود التنظيم، وهو في الواقع ليس نشر الفكرة ولكن تطبيقها.

فقد رأى حسن البنا - رحمه الله - أن المرجعية الحضارية والدينية للأمة قد تم تحييدها عن النظام العام والنظام السياسي والقانوني، وهو محق في هذا، ورأى أن القوى الاستعمارية تريد إقامة نظام جديد في البلاد العربية والإسلامية، لا يقوم على مرجعية الأمة الحضارية والدينية، أي أن القوى الغربية تريد عزل الإسلام عن الحياة العامة والنظام السياسي والدستوري والقانوني. ولهذا قام حسن البنا بإقامة التنظيم وتأسيس «الإخوان»، ولم يقم بالدعوة للعودة للمرجعية الإسلامية، أو الدعوة للإصلاح، كما فعل رواد الحركة الإصلاحية الأوائل والذي ينتمي البنا لمدرستهم.

ومعنى هذا أن حسن البنا أراد تأسيس تنظيم يكون عليه مسئولية إعادة المرجعية الإسلامية للنظام العام، في مصر وغيرها من الدول العربية والإسلامية، ثم إعادة تأسيس الوحدة العربية والإسلامية، وهذه الأهداف تتعارض تمامًا مع الوضع القائم، ومع خطط الاستعمار الغربي. إذن لقد أراد البنا من جماعة «الإخوان المسلمون» أن تكون حركة تغيير، وأن تحمل أعباء عملية التغيير، وقد حذر البنا أعضاء جماعته كثيرًا من المتاعب والعقبات بل من الثمن الذي سيدفع في عملية التغيير.

وهكذا، فإن التنظيم بكل هياكله وضوابطه، يعمل على التغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أي أنه منظمة تغيير، وليس فقط دعوة. وهنا تبرز أهمية التنظيم، فهو مرتبط بعملية التغيير، أي أن قوة التنظيم هي التي تحمي عملية التغيير[1].

---

(١) د. رفيق حبيب، الإخوان والتنظيم، موقع المصريون/ ٢٦ - ٢ - ٢٠٠٧م.

لكن هذا التخطيط والتصميم والبناء الذي قاده وأسسه حسن البنا، أصبح الآن عبئًا ثقيلاً يهدد «الإخوان» ومستقبلهم، وأضحت عملية التغيير التي أرادها البنا شديدة الاستعصاء والصعوبة إن لم تكن مستحيلة. فالنظام السياسي المصري، بل والأنظمة السياسية العربية ترى أن هذا التنظيم القوي يهددها ويهدد استمرارها في الحكم، وبالتالي فهي تواجهه بكل الأساليب الممكنة، وتوقف تطور الحياة السياسية خوفًا من التنظيم وقوته وما يمكن أن يفعله.

على الجانب الآخر فإن عملية التغيير التي أرادها البنا، تتطلب تضحيات كبيرة جدًا من الإخوان، لكنهم بعد الذي ذاقوه في العهد الناصري اتخذوا قرارًا بعدم الدخول في مواجهة شاملة مع النظام، وهكذا أصبحت الدولة الخائفة منهم توجه لهم الضربات المستمرة وتعتقل قادتهم ورموزهم، وتحاكمهم عسكريًا، وتغلق شركاتهم وتصادر أموالهم، وهم محتفظون برد الفعل الهادئ والمعهود، وباتت المعادلة بينهم وبين النظام من طرف واحد وبفاعل واحد ومفعول به، وهذه المعادلة مختلة ولا يمكن أن تقود لأي تغيير.

إن التغيير الذي خطط له البنا يتطلب تضحيات، ويتطلب قيادة حركة الشارع، ويتطلب نشاطًا سياسيًا ومظاهرات ومؤتمرات وندوات لتأليب الجماهير ضد النظام السياسي الذي لا يريد الإصلاح السياسي وإنما يصر على الاستبداد والفساد وتوريث السلطة، ويتطلب هذا التغيير أيضًا إعلامًا قويًا يوصل دعوة الإخوان بالشارع.

لكن الموجود على أرض الواقع عكس ذلك تمامًا، فالإخوان خائفون ولا يريدون تقديم أية تضحيات، والشارع أصبحت له العديد من القيادات الشابة، والأمن يمنع النشاط السياسي ويصادره، والاحتكاك بالشارع أصبح غير موجود،

أما الإعلام فإن الدولة تدرك خطورته ولذلك تسعى لنزعه من يد الإخوان والحيلولة دون امتلاكهم أية وسيلة إعلامية.

من أجل ذلك كله، توالت دعوات الإسلاميين المخلصين لحل التنظيم الإخواني، وكان من هؤلاء د. محمد سليم العوا، الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين، الذي دعا جماعة الإخوان المسلمين إلى ترك العمل السياسي بكل مفرداته، والتوقف عن ممارسة الحقوق السياسية، والتوجه نحو التربية والعمل الاجتماعي؛ لأن الوقت غير مناسب لهذا العمل.

وأكد العوا أن هذا الاقتراح قديم منذ عام ١٩٩٥م، وقد قبله فريق من الجماعة ورفضه القائمون على صناعة القرار داخلها، مشيرًا إلى ضرورة الاهتمام بالجانب التربوي والاجتماعي داخل المجتمع الذي بدأ يعاني من الانهيار في تلك الجوانب.

وعندما سئل فضيلته إن كانت هذه الدعوة تتعارض مع فكرة الشمولية من جانب، وأنه مع ترك الإخوان للعمل السياسي لن يتركهم أحد وستظل سياسة التضييق بكل مفرداتها قائمة، أجاب بأن سياسة التضييق ستظل قائمة، لأنه من المفترض أنك وطنت نفسك على هذا من يوم أن رضيت بأن تكون صوتًا للإسلام الوسطي الصحيح.. فقد وطنت نفسك على معاداة كل هذه الأنظمة القائمة.

وقال فضيلته: نحن لا نتحدث عن الاعتقالات والسجون على أنها هي المشكلة.. المشكلة هي تشويه صورة الإسلام نفسه نتيجة العداوة لجماعة واحدة من الجماعات، ومعلوم أن الإسلام أحب وأعز علينا من الإخوان المسلمين، وما يجري الآن من تشويه الصورة، والادعاء بالمسائل المالية والأخلاقية، وما ينشر في الصحف صباحًا ومساء يفسد الصورة الإسلامية كلها، ولا يفسد صورة الجماعة فقط. ثم إن الجماعة لا تستفيد شيئًا من العمل السياسي، فالإخوان لهم الآن ٨٨ نائبًا

في البرلمان، ماذا فعلنا بهم نحن كشعب مسلم؟! لم نستطع أن نحقق شيئًا، حتى إن اثنين منهم رفعت عنهم الحصانة مؤخرًا.. فهذا العمل السياسي قد أثبت في رأيي عدم جدواه، وتركت الجماعة في مقابل هذا العمل السياسي معظم نشاطاتها التربوية الأخرى، التي تنشئ الناس نشأة إسلامية صحيحة[1].

ومطالبة الجماعة بحل التنظيم، لا تعني أن تتحول الجماعة للعمل الدعوي الخالص، وتدعو لفكرتها، دون أن تتحمل مسئولية تنفيذ هذه الفكرة على أرض الواقع، وتترك الفكرة تنمو بين الناس، حتى يأتي من ينفذها. «الإخوان» يفهمون الأمر على أن معناه أن تترك الجماعة المجال السياسي، وتعمل في المجال الاجتماعي بصورة غير منظمة، أو بصورة غير تراكمية، وتعمل في المجال الاقتصادي بصورة فردية، فتتحول الجماعة إلى تيار، بدلاً من بقاء الجماعة ومن حولها التيار المتأثر بها. ويقولون إن التنظيم يقوم بوظيفة التغيير، وهي وظيفة سياسية، تحتاج الأمة لمن يقوم بها ويدفع ثمنها.

ونحن نقول إن حل التنظيم ليس معناه الانصراف عن السياسة كلية، بل أن تتراجع إلى المرتبة الثانية، ويكون للإخوان نوابهم وخطابهم السياسي، ولكن ضمن نشاط علني ومعروف ليس فيه سرية ولا قواعد تنظيمية ولا اجتماعات بعيدة عن الأمن.

إذا كانت الدولة وأجهزتها الأمنية مرعوبة من التنظيم السري وعدم معرفة ما يجري بين الجدران ولا من أين يأتي التمويل، فإن حل التنظيم سيجعل «الإخوان» مثل الجمعية الأهلية التي تمارس العمل الاجتماعي والثقافي والسياسي، لكن

---

(١) حوار خاص لموقع «إسلام أون لاين.نت» مع د. العوا، نشره يوم ١٠-٦-٢٠٠٧م، تحت عنوان: العوا يدعو الإخوان إلى ترك العمل السياسي.

بعلانية، فالاجتماعات علنية، والندوات علنية، والنشاط أمام الجميع، ومصادر التمويل متاحة للقاصي والداني للتفتيش عليها، وبالتالي تنتفي حجة الأمن في استهداف الجماعة، شريطة أن يتأكد أن التوجه الجديد هو استراتيجية وليس تكتيكًا.

كل ما ندعو إليه هو أن نراجع هل هذه المسلمات صحيحة أم لا، فالجزء الصحيح يثبت والجزء الخطأ يُزال. المساحات التي يجب العمل فيها يجب التركيز عليها؛ فاليوم هناك خبرة عملية، فبعد مرور ثمانين سنة على المشروع، أليس من العقل أن يتم عمل مراجعات حقيقية في هذه الأفكار، والتي أصبحت وكأنها جزء من الدين؟ أن يصبح هذا التصور للحل أزليًا وكأنه وحي مقدس، هذا القول لم يفكر فيه حتى صاحب الفكرة الأساسية، وإنما هو مما أسبغه الأتباع على هذه المنظومات الفكرية، وهذه المراجعات يجب ألاّ تشمل فقط الأفكار؛ لأن الأفكار بُني عليها عمل مؤسسات التنظيمات وأشكال واستجابات للواقع الخارجي، فالفكرة وإنتاجاتها كلها تحتاج إلى مراجعات.

نحن بحاجة إلى مراجعة في عالم الأفكار، لقد أوجدنا عالم أفكار للمجتمعات الإسلامية، وعالم الأفكار هذا قد يقود إلى خير أو شر، كذلك نحتاج إلى مراجعة عالم العلاقات، مساحة العلاقات التي أنشأناها على مستوى الخطاب وعلى مستوى الاتصال تحتاج إلى مراجعة، هل ستقودنا هذه الاتصالات والعلاقات إلى خير أم سوف تؤدي بنا إلى كوارث؟

فهذه المراجعات الشاملة على مستوى الأفكار، وعلى مستوى العلاقات، وعلى مستوى المشاريع والإنجازات، أصبحت جوهر ما يجب عمله خلال مرحلة اليقظة إذا أردنا أن نعبر إلى عالم جديد.

في المحصلة النهائية، الإجابات التي سبقت أدت ما عليها، أنتجت لنا ما أنتجته،

وإعادة تكرارها خلال العقدين القادمين جريمة في حقنا وفي حق الإسلام نفسه كمشروع، وكدين، وكرحمة للعالمين[1].

ورب قائل يقول: إذا كان التنظيم لا يقوم بعمل مسلح فلا داعي لحله، لأن وجوده مطلوب في الضغط على النظم السياسية. ونحن نرد على ذلك بأن هذا الضغط لم يؤد إلا إلى كل شر في ضوء ما ذكرناه، وأصبح وجود التنظيم في حد ذاته يستفز الدولة وهيبتها لأنها تعتبره دولة داخل دولة. كما أن وجود التنظيم قد يؤدي إلى تطور الأمور بشكل سلبي والتفكير في العمليات المسلحة في مرحلة من المراحل التي يجد أعضاء التنظيم أنفسهم أمام استفزازات معينة يرون أن برامجهم بدت مستحيلة التنفيذ، وقد حدث هذا من قبل في تنظيم «الإخوان المسلمون» بعد أن تم تأسيس النظام الخاص، ثم في تنظيم «الجماعة الإسلامية» الذي لم يكن مسلحًا في البداية ثم تحول إلى العنف، قبل أن تصدر «المبادرة» عام ١٩٩٧م وقبل أن يحدث التحول الفكري المعروف.

إن التنظيم ليس صنمًا يعبد من دون الله، ولكنه مجرد فكرة وأسلوب وأداة للعمل الإسلامي وخدمة الدين والشريعة، لكن خدمة الدين والشريعة تتحقق بأشكال كثيرة غير التنظيم وما أصبح يمثله من خطورة على أتباعه والمنضوين تحته.

لقد أدى وجود مثل هذه التنظيمات إلى الوقوع في أخطاء استراتيجية عظيمة مازالت الحركة الإسلامية تعانى من آثارها إلى وقتنا الحالي، فحادثة المنشية ــ والتي حاول فيها هنداوى دوير عضو التنظيم الخاص للإخوان المسلمين اغتيال عبد الناصر ـ عانت منها الحركة الإسلامية لسنوات طويلة حرم فيها المجتمع ممن يدعو إلى الله ـ تعالى ـ نتيجة غياب الدعاة إلى الله وراء أسوار السجون. فلماذا يقدم

(١) جاسم سلطان، الحركة الإسلامية توجهت للآخرة وأهملت الدنيا، موقع الإسلام اليوم ١٢/ ٠٣/ ٢٠٠٧م.

التنظيم الخاص على مثل تلكم الفعلة التي تسببت في الفتك بالآلاف من الإخوان المسلمين وتشريد أسرهم؟ وهل كان مكتب الإرشاد على علم بها أم أنها تمت من وراء ظهره؟ وإن حدث ذلك فإنه يبرهن لنا كيف قد تتوحش التنظيمات المسلحة في بعض الأحيان لتصبح عبئًا على مسيرة الدعوة نفسها؟

أيضًا لا نستطيع أن نتجاهل الأخطاء الاستراتيجية التي ترتبت على اغتيال السادات، فالرجل جاء بعد فترة كالحة عاشتها الحركة الإسلامية بل الإسلام ذاته، وأقام جسورًا للتفاهم والتحاور مع الحركة آنذاك - بغض النظر عن نيته - ولكن الحركة لم تستفد من هذا الوضع وأدخلت نفسها في صدامات مع السادات بسبب أمور كان يسعها أن تتجاوزها حتى انتهى الأمر نهايته المعروفة باغتياله، فتهدمت جسور الثقة بين الدولة وبين الحركة الإسلامية، وحدث شرخ هائل في جدار العلاقات بين الاثنين ... وهو الجدار المتهالك أصلاً.

وقد جرجرت التنظيمات المسلحة الحركة الإسلامية إلى صدامات لا تريدها بسبب تصرفاتها الفردية، فكانت عبئًا على الحركة وعلى قراراتها ... بل جاءت تلكم التصرفات - في بعض الأحيان - معاكسة تمامًا لما كانت تبغاه قيادة الحركة وتريده وهذان مثالان يوضحان ما أريده.

لقد آن الأوان لنتخلص من عسكرة الدعوة حتى نتمكن من القيام بمهمتنا كدعاة إلى الله تعالى بعيدًا عن العنف والصدامات ، وأظن أن شأن التنظيمات المسلحة وأثرها على مسيرة الحركة الإسلامية ما زال يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة،خدمة لهذا الدين، وتجلية لحقائق التاريخ والتي من رحمها يخرج المستقبل[1] .

(١) سمير العركي، التنظيمات المسلحة وأثرها على مسيرة الحركة الإسلامية، موقع الجماعة الإسلامية، بدون تاريخ.

العمل السياسي حق مشروع من حقوق الحركة الإسلامية، لكي تحقق ما تصبو إليه من مشاركة سياسية نشطة في إدارة شئون مجتمعاتها، ولكي تطوي صفحات التهميش والتقزيم التي تعرضت لها طويلاً على يد العلمانيين، ولكن الدور السياسي ليس هو الدور الوحيد المتاح أمام الحركة الإسلامية، فالدعوة النشطة للدين ونصرة الشريعة والعمل الاجتماعي والثقافي، أدوار لا تقل أهمية عن الدور السياسي.

على الحركة الإسلامية أن تنوع في أدوارها، وألا تختزل هذه الأدوار في العمل السياسي فقط، وإذا أرادت العمل السياسي وبذلت فيه جهدًا كبيرًا ثم رأت الأبواب مغلقة والحال متأزمة، وجب تغيير الخطط والاستراتيجيات ولو مؤقتًا.

الإخوان المسلمون مثلاً يقولون: إننا جماعة شاملة تمارس السياسة والتعليم والإعلام والثقافة والرياضة والدعوة ...إلخ، وهذه مقولة كلاسيكية للشيخ المؤسس حسن البنا. وإذا كان للإخوان نصيب في كل هذه المجالات؛ فإن الملاحظ على أرض الواقع أن الدور الدعوي والديني للإخوان محدود، في حين أبلوا بلاءًا حسنًا في الدور التربوي من خلال مدارسهم الإسلامية، التي اكتسبت شهرة وحققت نجاحًا ملموسًا. كما أبلى الإخوان بلاءًا حسنًا في الدور الخدمي من خلال مستوصفاتهم الطبية.

إلا إن الدور الأبرز للإخوان عبر تاريخهم كان هو الدور السياسي والإعلامي، فالتركيز على هذا الدور كان هو الخيار الأساسي للجماعة عبر مراحلها، وقد ورثت ذلك من أيام مرشدها الأول الشيخ حسن البنا.

ونحن لا نعيب على الإخوان أبدًا ممارسة العمل السياسي، فهذا حق مكفول لهم بموجب الدستور والقوانين. لكن الذي نطلبه من الإخوان من خلال ما يجمعنا بهم من أخوة الإسلام والعمل الإسلامي، أن يتوقفوا قليلاً لمراجعة المنهج. فنحن الآن

في ألفية جديدة عمادها التخصص، ومقولة أن الجماعة جماعة شاملة تمارس كل أنواع العمل، مقولة في حاجة إلى مراجعة، والشيخ الجليل حسن البنا أضاف الكثير وأسس أسلوبًا جديدًا للدعوة، ولعب دورًا بارزًا في إيقاظ الوعي الإسلامي، وجعل الشأن الإسلامي والتوجه الإسلامي معتبرين في كثير من المحافل، لكن ليس معنى ذلك أن نؤمن بمقولات الشيخ إلى آخر العالم وكأنها وحي منزل. فالفكر البشري مهما كان صوابه وألمعيته؛ إلا أنه محدود وليس صالحًا لكل زمان ومكان.

إن الذي يصلح لكل زمان ومكان هو القرآن والسنة، وذلك لأنهما قاما على وحي إلهي معصوم.

الإخوان المسلمون جماعة ذات تنظيم جيد، وهذا التنظيم المحكم أجاد بناءه الشيخ حسن البنا ببعد نظر وعبقرية لن تتكرر. بل إننا نستطيع أن نقول إن الجماعة مدينة في بقائها بهذا التماسك حتى اليوم ببركة ورسالية هذا الرجل، والرعيل الأول من المخلصين الذين قام البناء على جهودهم.

هذا التنظيم الذي كتب له النجاح لم يكتب لأي تنظيم آخر على ظهر الأرض، أخاف الدنيا كلها، فقد أخاف بريطانيا العظمى إبان احتلالها لمصر، وأخاف حكومات مصر قبل الثورة وبعدها، وأخاف اليهود وأخاف الأمريكان والأوربيين.

ورغم المرونة الكبيرة التي يتمتع بها الإطار الثقافي والفكري والسياسي للجماعة، ورغم ما في الجماعة أيضًا من براجماتية يمكنها التعامل مع العالم الخارجي دون أزمات، ورغم أن الأمريكان فكروا في التحالف مع الإخوان منذ سنوات قليلة، إلا إن الجميع قال إن البعد عن الإخوان أفضل.

الكل يخاف إذًا من الإخوان، ويعمل المستحيل حتى لا يجنوا ثمار ما يتمتعون به من قاعدة شعبية كبيرة تؤهلهم للحكم.

نحن لا نقر استهداف الإخوان ووضع العراقيل أمامهم، ولكن ذلك هو الواقع، وإصرار الإخوان على الصراع السياسي يزيد الأمور ارتباكًا، وليس هناك في المستقبل المنظور أي أمل لحل هذه المعضلة، بل إن الإصرار الإخواني سيقابله مزيد من التصلب واللا منطق الحكومي، خاصة بعد أن أصبح النظام المصري مستندًا إلى دعم دولي ضد الإخوان، وضمان عدم انتقاد أي طرف لأي إجراء حكومي ضد الإخوان مهما كانت شدته.

فنحن إذًا ندعو الإخوان إلى عدم التركيز على الشأن السياسي، وإن كان ولا بد فيكفي ٥٠ مرشحًا، ينجح منهم عشرون أو ثلاثون في البرلمان يمثلون التيار الإسلامي وأطروحاته مقابل موجات العلمانية والتغريب، بل يمكنهم ألا يدخلوا الانتخابات ابتداءًا وأن يدعموا مرشحين آخرين من تيارات أخرى يرون أنهم سيمثلون الجانب الأكبر من مطالب الإخوان السياسية.

على الإخوان، إذًا، ألا يصوروا عملهم وكأنهم يعملون على تقويض النظام السياسي المصري من الخارج أو من الداخل، عليهم أن يقنعوا الجميع: نظامًا سياسيًا، ومؤسسات مجتمع مدني، وتيارات سياسية وفكرية وثقافية، بأنهم لا يصارعون على الكراسي ، وإنما يهمهم مبادئ وقيم معينة ، يتم احترامها من قبل أهل الحكم.

فمثلاً يركزون على دعم كل من يطالب بتطبيق الشريعة، وكل من يتبنى السياسات الوطنية في السياسة والاقتصاد والثقافة والإعلام، وكل من يقف ضد أطماع الصهاينة والغرب في بلادنا، وكل من يطبق سياسات العدالة والشورى والانحياز للفقراء داخل المجتمع.

هذا هو المهم، فماذا يجني الإسلام والمسلمون بل والإخوان أنفسهم، من نجاح

العشرات منهم في البرلمان، إذا كان ذلك سينتج عنه المزيد من المشكلات والتوترات، سواء أثناء الانتخابات وما يحدث بها من تشنجات حكومية وتزوير، أو حشد حكومي وحزبي داخل البرلمان لإفساد كل مشروعات الإخوان، ثم حملات إعلامية وأمنية واقتصادية ضد الإخوان؛ تؤثر بالضرورة على المجتمع كله؛ النتيجة إذًا سلبية تمامًا.

لكن الإخوان يمكن أن يخدموا الإسلام والمجتمع أكثر من ذلك بكثير، بل ويمكن أن يوفروا الهدوء للنظام السياسي ليعمل في حرية، ثم يمارسون هم العمل التربوي والدعوي والإعلامي النقدي والترشيدي، ويدعمون مرشحين وتيارات أخرى تتبنى أفكارهم ورؤاهم ومطالبهم، أو جزءًا من هذه الأفكار والرؤى والمطالب.

العمل السياسي كلفته إذًا كبيرة، وفاتورته المدفوعة عالية، وتوتراته لا تنتهي، وهو بطبيعته لابد أن ينتج عنه العديد من الأخطاء بحكم اتفاقه مع مصالح البعض، وتعارضه مع مصالح البعض الآخر، بما فيهم الحكومات المحلية والإقليمية والدولية. ومن أمثلة الأخطاء التي وقع فيها الإخوان، سواء بقصد منهم أو بدون قصد، وسواء بحسن تقدير العواقب أو سوء تقديرها، ما حدث في جامعة الأزهر، فلعبة السياسة مع الحكومة جعلت الإخوان يقيمون تقديراتهم على أن هذا العرض العسكري للطلاب سيضغط على الحكومة لتحقيق مكاسب للإخوان في مسارات أخرى، لكن التقدير والحسابات كانت خاطئة، في وقت يقف الجميع متربصين ينتظرون مثل هذا الخطأ.

لو كان الإخوان يركزون على مبادئ ولا يندفعون سياسيًا بكامل ثقلهم ما كانوا قد دخلوا في هذا الصدام مع أجهزة الدولة وتيارات المجتمع المختلفة.

ولو كان الإخوان لم يركزوا على السياسة بصورة صاخبة، ولم يعلنوا أنهم يسعون للوصول إلى الحكم ، ما ارتكبوا أخطاءً كبرى قبل ذلك، ما زالت مأخوذة عليهم حتى اليوم وتتم محاسبتهم عليها، والخوف والتخويف منهم بسببها، ومنها ممارسة العنف من خلال «النظام الخاص» والتورط في قتل النقراشي والخازندار، بل والتورط في قتل أحد قيادات النظام الخاص نفسه، لأن الأمر دخل في دوائر شديدة الحساسية والتشابك والتعقيد.

ولو كان الإخوان لم يركزوا على السياسة ما ارتكبوا أخطاء أخرى ناتجة عن ممارستهم العنف في فترة من حياتهم، ومنها أنه خوفًا على شعبيتهم ومكانتهم ومصداقيتهم، لم يقفوا وقفة شجاعة مع النفس ويعلنوا أنهم ارتكبوا بعض الخطأ، ثم يعتذرون للشعب المصري، ولكنهم لم يفعلوا، حتى وقع حادث جامعة الأزهر، والذي جعل الكثيرين يقولون إن ظلال العنف ما زالت موجودة في فكر الإخوان.

من أخطاء وتداعيات ممارسة السياسة والتقاطع مع الدوائر الخطرة أيضًا أن الإخوان بصدامهم الكبير مع عبد الناصر، أسسوا لميراث من سوء الفهم والكراهية بين تكوينات الدولة المصرية، خاصة المنظومة الأمنية، وبين كل ما هو إسلامي، وقد دفع العديد من فصائل العمل الإسلامي فاتورة هذا الميراث.

إننا لا نقصد بما ذكرناه الهجوم على الإخوان، أو الانتقاص منهم ومن قدرهم، فسواء شئنا أم أبينا فإنهم أكبر فصيل إسلامي، وأفضل فصيل لديه طاقات وقدرات في مجالات مختلفة.

نحن فقط نريد أن ننبه أن هكذا هي السياسة، غادرة، غير نظيفة، نفعية، انتهازية، تعمل في أجواء ملتهبة ومتوترة، وسعيًا وراء المكسب السياسي أمام الخصوم ربما تدفع من يمارسها إلى ارتكاب الأخطاء. فأما النفعيون والانتهازيون

فيكذبون ويناورون حتى لا يعترفوا بالأخطاء، لكن الإسلاميين يجدون عناءًا ومشقة إذا عملوا مع الملحدين والشيوعيين والعلمانيين، بل ونواب المخدرات ونواب القروض والمشبوهين.

الإخوان الآن في لحظة تاريخية شديدة الأهمية، وعليهم أن يواجهوا أنفسهم بالسلبيات قبل المنجزات، وبات عليهم أن يديروا ظهورهم للسياسة، ولو بشكل مؤقت، وأن يعملوا بشكل أكبر للشريعة والهوية، ولخدمة الوطن والمواطنين بأساليب مختلفة.



الفصل الثاني

تجربة قطرية تستحق الدراسة

في أعقاب ما لاقاه «الإخوان المسلمون» على يد نظام الرئيس جمال عبد الناصر، ساحوا في الأرض طالبين الأمان والرزق، وكانت دول الخليج هي أفضل ملاذ آمن في تلك الفترة.

وتوجه العشرات ثم المئات من الإخوان إلى قطر حيث وجدوا الظروف ملائمة للعمل وممارسة نشاطهم، وبدأت دعوتهم تنتشر في أوساط الشعب القطري.

لكن كانت طبيعة المجتمع القطري، وطبيعة نظامه السياسي القبلي المحافظ، وطبيعة المشكلات التي تواجه الإنسان القطري مختلفة تمام الاختلاف عن نظيرتها التي تواجه الإنسان المصري، وهكذا وجد «الإخوان» القطريون أن تفاصيل برامج وخطط الإخوان غير متطابقة مع الحالة القطرية، وبدأ شباب «الإخوان» النابهين في قطر يعدون دراسة معمقة عن مستقبل الإخوان في قطر في بداية التسعينات من القرن الماضي.

جاءت هذه الدراسة الخطيرة في جزأين، صدر الجزء الأول بعنوان (فكر البنا)، أما الجزء الثاني الأخطر فجاء بعنوان (منظمة الإخوان) لكنه لم يصدر للعلن بعد.

انتهى الجزء الأول من الدراسة (فكر البنا) إلى أن هذا الفكر لم يحدّد بدقة الموقف من الدولة: المشاكل الداخلية للدولة ـ الحكومة ـ الإدارة ـ الاقتصاد ـ الأمن ـ نظرية العلاقات الدولية ـ التعليم[1].

(١) د.عبد الله فهد النفيسي، الحالة الإسلامية في قطر، موقع د. النفيسي.

وفي الجزء الأهم والأخطر، الذي لم ينشر، (منظمة الإخوان) درس «إخوان قطر» منظمة الإخوان بشكل موضوعي وصارم. درسوا المنظمة من حيث الهيكل والقيادة والثقافة السائدة في المنظمة وإدارة المنظمة، كما درسوا الروافع في المنظمة: الموارد البشرية ونظم الاتصال والتعاون البيني الداخلي، كما درسوا المعرفة داخل المنظمة والجمهور المخاطب ومجال التنافس وتكاليف الصراع الذي تحركه المنظمة أي هل لديها استعداد لدفع التكاليف؟ كما درسوا المنظمة من جهة التخطيط أي: هل هناك خطة فعلية ليسترشد بها الإخوان في مصر وخطة قائمة فعلاً، فكم حقق منها الإخوان وكم بقي على تحقيق الهدف النهائي؟

أسئلة كبيرة ومهمة وجديرة بالتأمل خاصة المعنة في صحراء الجزيرة العربية وسكينتها التاريخية.

وبعد كل هذا الجهد المبذول في الدراسة توصّل «إخوان قطر» إلى قرار عام ١٩٩٩م بحل التنظيم وتم تبليغ (التنظيم الدولي) بهذا القرار[١].

وهكذا، أظهر القطريون نباهة مبكّرة سوف تختصر عليهم كثيرًا من المشاكل التي يمرّ بها إخوانهم في أقطار أخرى من الجزيرة العربية مثل الإمارات العربية المتحدة وسلطنة عمان.

يقول د. عبد الله فهد النفيسي الذي كان أول من تحدث ونشر عن هذه الدراسة الخطيرة: سألت أحد القائمين المهميّن بهذه الدراسة بجزأيها: الآن وبعد هذه السنين ما رأيك بالإخوان في مصر؟ قال: (لقد تحوّلوا إلى أسفنجة تمتص كل الطاقات وتجمّدها، إنهم حيثما كانوا يساهمون في تجميد الحالة، وذلك يخدم في المحصول النهائي النظام أينما كان. إنهم يقومون بدور وظيفي لصالح الدولة هناك دون أن

(١) المرجع السابق.

يشعروا) انتهى.

يضيف النفيسي: سألت آخر نفس السؤال فقال: (الإشكال الأساسي عند الإخوان في مصر هو فقدان البوصلة. إنهم مشغولون بالفعل اليومي والصراع على النقابات والأندية والاتحادات الطلابية والسيطرة على المساجد وينسون في غمرة كل ذلك التوّجه الاستراتيجي والفكر المنهجي بعيد المدى. وإذا كان الإخوان في مصر يمثلون (القلب) بالنسبة لتنظيم الإخوان العالمي، فإن علاقة ذلك القلب بـ (الأطراف)، تنظيمات الإخوان في البلاد العربية، علاقة ضعيفة وسطحية للغاية ولا تقوم على اتصال عضوي وحي ومستمر، والقلب لا يستطيع أن يعيش وحده في أي جسم كان، فهو في نهاية الأمر يحتاج لحركة الأطراف، فوظيفته في النهاية ضخّ الدماء لهذه الأطراف. ثم إن الإخوان في مصر يعيشون في ظل نظام فكري دوجماتي ويريدون إسقاط هذه الدوجماتية على الجميع خارج مصر، وهذا أمر غير مقبول ولا معقول وهذا أدّى إلى تحوّل الجماعة إلى عامل طرد أكثر من عامل جذب للعقول المتميزة.) انتهى[١].

رأى «إخوان» قطر أنهم في الجزيرة العربية ليسوا في حاجة لاستنساخ التجربة في مصر (أي تجربة الإخوان)، إذ أن الظروف الموضوعية في مصر ربما برّرت نشوء وقيام (جماعة الإخوان) في وقتها ١٩٢٨م، لكن مصر في وضعها الحالي ليست في حاجة لهذا الشكل أو هذا الإطار من التحرك.

وتأكد «إخوان» قطر أنهم في حاجة إلى قلب (مرجعية) ذات صدقية وليس إلى (تنظيم). في حاجة إلى (قلب مرجعي)، وإضافة إلى ذلك الفكر الاستراتيجي، وفهم الواقع المحلّي والإقليمي والعالمي، والتسلّح بأدوات الفحص المنهجي السليم

---

(١) المرجع السابق.

المناسبة للعصر وظروفه وملابساته. فلو توفر هذا القلب المرجعي (قد يكون فرد أو مجموعة من الأفراد) ولو توفرت له (المراكز) و(المؤسسات) لاستطاع هذا القلب أن يشِعّ ما هو مطلوب من التوجيه المناسب لحركة المجتمع في الجزيرة العربية، وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية السمحاء، دون ولوج تجربة (التنظيم) السياسية وتفريعاتها المؤلمة التي شهدها أكثر من قُطر عربي وإسلامي، والتي تثير حساسية مُفرطة لدى دولنا ونُخبنا الحاكمة. فأكثر ما يميّز التجربة الإخوانية القطرية (التي انتهت ١٩٩٩م) أنها لم تكن (عادية) إذ لم تتحكم بها العاطفة الإسلامية أو اليوتوبيا السياسية ولم تتحكم بها (لوائح تنفيذية) أو قوانين أو رسميات كشأن تجربة الإخوان في الإمارات أو الكويت، أو ربّما إلى حدّ ما تجارب الإخوان في المملكة العربية السعودية أو سلطنة عمان والبحرين، القطريون يرون أن اللوائح والقوانين والرسميات تعيق النمو الطبيعي العفوي للجماعات ، ولو أنّ مَسَار (الجماعة) في قطر تأسّس على لوائح ورسميات ـ كشأن باقي تجارب الإخوان في الجزيرة العربية ـ لما وصل حوارهم الداخلي الناشط إلى ما وصل إليه ١٩٩٩م (قرار حل التنظيم).

إن اللوائح والقوانين والرسميات التي هي مطبّقة داخل تنظيمات الإخوان عمومًا، وربّما في الجزيرة العربية خصوصًا، تعيق حركة الحوار الداخلي وتعيق النمو الطبيعي للثقافة السائدة داخل (الجماعة)، كما تكرّس السرّية وعقلية (الشيعة المضطّهدة)، وروح المفاصَلَة مع مجتمع لا هو في العير ولا في النفير، بحيث أصبحت الظاهرة الإسلامية في الجزيرة العربية لبعض الناس ظاهرة غير مفهومه.

والملفت والذي يدعو إلى إعجاب هؤلاء بهؤلاء النّفر في قطر أنهم تجاوزوا (العتبة الحزبية) إلى فضاء (التيار) وهو فضاء يتسع للقاء والحوار والاختلاف، وقبل ذلك وبعده للعلاقات الإنسانية، وهي أمور شبه محظورة في التنظيمات السياسية

التي تتحرّك في مجتمعات العالم الثالث وعلى رأس ذلك المجتمعات المتقدمة سياسيًا ويحل محلّها فكرة (التيار)، والفرق بينهما أن الحزب عبارة عن مجموعة من الأفراد تتفق على منظومة من الأفكار تعتبرها صالحة كبرنامج للحكم الذي يسعى له الحزب، بينما التيار هو مجموعة من الأفراد ومن ذوي مشارب مختلفة يتفقون في الرأي حول قضية معينة في مرحلة معيّنة دون أن يدفعهم ذلك إلى اعتبار هذا الاتفاق صالح كبرنامج للحكم أو السعي له.

واللافت للنظر أن القطريين نصحوا الإخوان في الإمارات أكثر من مرّة أن يتخلّوا عن فكرة (التنظيم) لأن تبعات التمسك بها كانت خطيرة وثقيلة ولأن الأهداف العامة للتحرك قابلة وممكنة للتحقيق دون الحاجة إلى (تنظيم) رسمي يُحرك حساسية الدولة، وقد يدفعها إلى القمع المباشر كما حدث ويحدث في بعض الأقطار العربية ومنها الأقطار الخليجية.

إن فكرة التنظيم هي ذاتها فكرة (الحزب) وهي تقوم أساسًا على عامل رئيسي وهو عامل (السيطرة) على العضو، بينما لا يشكل ذلك عاملاً أساسيًا في (التيار) بل إن فكرة التيار تمجّ عامل السيطرة وربما ترفضه كليًا في بعض البلدان المتقدمة سياسيًا مثل أوروبا الغربية. خطورة عامل السيطرة أنه يحرّض على العسكرة التنظيمية وهي عسكرة ربما تقود بعض الأحزاب إلى مغامرات غير محسوبة في عالم الصرّاع على الحكم.

لذلك نلاحظ حساسية الحكومات والنُخب الحاكمة من فكرة (الحزب) الناشئ إذ تحرص على تلمُّس منطلقاته الفكرية والحركية كما تحرص على تتبع وفهم الأشخاص المعنيين بإقامته وتأسيسه ومصادر تمويلهم، إذ أن لكل حزب مؤسسات (لجان ومكاتب ومطابع وصالات وموظفين وغير ذلك)، وتحتاج لتسييرها إلى

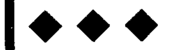
مبالغ طائلة وميزانيات ربما موسّعة، فتحرص الحكومات على دراسة مصادر التمويل لتصل إلى نهايات الخيط ومعرفة مدلولاته السياسية وهل لها ارتباطات خارجية. كل هذه أسئلة استخبارية واستشعارية تدرسها الحكومات قبل الترخيص للحزب الناشئ. أمّا إذا غامرت أية جماعة؛ إخوان أو غيرها على إقامة (تنظيم) سريّ للعمل تحت الأرض فهذا أدعى إلى قلق الدولة وهو قلق يتولّد عنه مزيد من البدائية التي تتميّز بها (الدولة) و(السلطة) عند العرب، فتبدأ الملاحقات والتغوّل لتجنّب هذه المواجهة غير المتكافئة، ولو أدى ذلك إلى حل التنظيم كما حدث في الحالة القطرية وهو عين الحكمة[1].



(١) المرجع السابق.

الباب الثالث

الإسلاميون والتحولات السياسية المنتظرة



الفصل الأول

الإسلاميون وصناعة الوعي السياسي

لا يختلف اثنان أن من أهم أسباب المحنة التي يعيشها المسلمون في العصر الحديث، ودخولهم تيه التخلف وعدم التمكن من الخلاص، هو فقدان جماهير الأمة وقادة الرأي فيها وصناع السياسة والقادة، للوعي الكامل برسالة الأمة، وما تحتاجه من تضحيات للتحرر والنهوض، وعدم الاستعداد لتقديم التضحيات في سبيل ذلك، وعدم المعرفة الدقيقة للعدو من الصديق.

وفقدان الوعي بهذه الصورة العامة معناه تفشي وشيوع حالة الغفلة والوهن الذي فسره الحديث الشريف بأنه: «**حب الدنيا وكراهية الموت**».

والغفلة أبشع حالة يمكن أن تسيطر على أمة فتجعلها بلا وزن، وتجعلها تتخبط ولا تصل إلى أية غاية، فتتعطل مقاومتها لعدوها، بل تعتبره صديقها، وتحت شعار الصداقة يفعل العدو بالأمة كل شيء من شأنه الإضرار بها وتحجيمها، ولكن -للأسف- لا ترى الأمة في ذلك إلا نوعًا من الصداقة.

والوعي هو إدراك الإنسان والمجتمع لحاله على ما هي عليه بلا تهويل أو تهوين، ومعرفته التامة والدقيقة بنقاط قوته ونقاط ضعفه، واعترافه بأمراضه وعيوبه.

وأعلى درجات الوعي هي الوعي السياسي الذي هو النظرة إلى العالم من زاوية خاصة.

فالنظرة إلى العالم من غير زاوية خاصة تعتبر سطحية وليس وعيًا سياسيًا، والنظرة إلى المجال المحلي وحده تفاهة وليست وعيًا سياسيًا.

ولا يتم وجود الوعي السياسي إلا إذا توفر فيه عنصران، أحدهما: أن تكون النظرة إلى العالم كله، والثاني: أن تنطلق هذه النظرة من زاوية خاصة محددة، أيًا كانت هذه الزاوية، سواء كانت مبدأ معينًا أو فكرة معينة، إلا إن الزاوية الخاصة إن كانت مبدأ، تجعل الوعي السياسي ثابتًا.

والوعي السياسي يحتم - طبيعيًا- خوض النضال في سبيل تكوين مفهوم معين عن الحياة لدى الإنسان من حيث هو إنسان، وتكوين هذا المفهوم هو المسؤولية الأولى التي ألقيت على كاهل الواعي سياسيًا، والتي لا تنال الراحة إلا ببذل المشقة لأدائها.

والوعي السياسي لا يعني الإحاطة بما في العالم، ولا الإحاطة بالمبدأ، أو بما يجب أن يتخذ زاوية خاصة للنظرة إلى العالم، وإنما يعني فقط أن تكون النظرة إلى العالم مهما كانت معارفه عنه قليلة أو كثيرة، وأن تكون هذه النظرة من زاوية خاصة مهما كانت معرفته بهذه الزاوية قليلة أو كثيرة، فمجرد وجود النظرة إلى العالم من زاوية خاصة تدل على وجود الوعي السياسي، وإن كان يتفاوت هذا الوعي قوة وضعفًا بتفاوت المعارف للعالم وللزاوية؛ لأن المقصود من النظرة إلى العالم يتركز في النظرة إلى الإنسان الذي يعيش في العالم، والمقصود من النظرة من زاوية خاصة يتركز في مفهومه عن الحياة الذي اتخذه زاوية خاصة، وعلى هذا فالوعي السياسي ليس خاصًا بالسياسيين والمفكرين، وإنما هو عام وممكن إيجاده في العوام والأميين، كما يمكن إيجاده في العلماء والمتعلمين، بل يجب إيجاده ولو إجمالاً، في الأمة بجملتها؛ لأنه بدون هذا الوعي السياسي عند الأمة -بل عند أي فرد- لا يمكن إدراك قيمة الأفكار التي لديه في حياة الأمة.

والوعي السياسي هو الحاجة الملحة التي لا غنى عن سدها وتأمينها لدى الأمة

الإسلامية. وبدون هذا الوعي السياسي لا يمكن إدراك قيمة الإسلام في حياة الأفراد والمجتمع، ولا يمكن ضمان سير الأمة مع حملة الدعوة الذين يكافحون الكفر ويكافحون الاستعمار سيرًا دائما في جميع الظروف، في الانتصار و الهزيمة سواء، وبدون الوعي السياسي تتعطل فضائل الإسلام.

وبدون الوعي السياسي تزداد حالة الأمة سوءًا، وتقطع أسباب الرقي عنها، وتهدر كل الجهود التي تبذل في إنهاضها.

وبدون الوعي السياسي عند المسلمين - بوصفهم مسلمين- يسرع الانقراض إلى الإسلام، ويزداد خطر الإبادة للمسلمين، وتنعدم الطرق والوسائل التي تمكِّن من استئناف الحياة الإسلامية، وحمل الدعوة الإسلامية.

ولهذا يجب أن تتأصل في نفوس الأمة كمجموعة واحدة، ثلاث خصال، إحداها: الاهتمام بمصالح الأمة اهتمامًا تامًا بشكل آلي بديهي، فيقول المسلم في دعائه: «اللهم ارحم الأمة الإسلامية» كما يقول: «اللهم ارحمني»، ويسأل هل انتصر الجيش؟ قبل أن يسأل عن ابنه في الجيش.

وثانيها: وحدة الرأي والانتظام تجاه ما يجب القضاء عليه، وتجاه ما يجب تأييده من أفكار وأعمال وأشخاص، أي تجاه ما يجب هدمه.

وثالثها: جعل الطاعة سجية من السجايا، والتمرد رذيلة مستقبحة ومستنكرة، ولا يسمى الخضوع للعدو طاعة، ولا الوقوف في وجه الطغيان تمردًا، وإنما الطاعة تنفيذ أمر من له الصلاحية بخضوع ورغبة ورضا واطمئنان، والتمرد عكسه.

ولكي يتم إيجاد درجة عالية من الوعي لدى جماهير الأمة، فلابد من مخاطبة الناس عبر مختلف الوسائل، وخاصة وسائل الإعلام والتعليم والثقافة، وهذا معناه الوصول للرأي العام أينما كان، ومخاطبته وقيادته وبث الأشواق الجهادية

والحضارية فيه بمضامين إسلامية.

فالرأي العام هو «موقف جماعة من الناس تجاه قضية معينة، سلبًا أو إيجابًا، كانتخاب رئيس دولة، أو مجلس استشاري، أو تجاه مشكلة ما؛ كالفقر أو الاستبداد، أو حادثة ما كالكوارث الطبيعية، أو البشرية كالحروب وغيرها».

والمتفحص لتاريخ الشعوب، يجد أن للرأي العام تأثيرًا كبيرًا في مدى استقلالها وحريتها، حيث إن أغلب شعوب العالم مرت بظروف قاسية، وامتحانات واختبارات كثيرة، فبعضها اجتاز هذه الاختبارات، وتخطى الصعوبات بنجاح باهر، والبعض الآخر كانت نسبة نجاحه أقل، وبعضها فشل فشلاً ذريعًا.

وإذا راجعنا الأمور وتحرينا الأسباب، فسوف نجد للرأي العام تأثيرًا بالغًا في مثل هذه النتائج، بل هو الذي يحدد هذا التأثير أحيانًا كثيرة.

إذًا، للرأي العام دور كبير من خلال استثماره وتوجيهه يمكن اكتساح الكثير من الصعوبات في سبيل نيل الحرية والأمان والاستقرار للشعوب.

وللوقوف على بعض التجارب التاريخية يتبين لنا أثر توحيد الرأي العام؛ ففي الجزائر أرغم الرأي العام الفرنسيين على الانسحاب من الأراضي الجزائرية وبخسائر فادحة أيضًا، وكذلك فعل غاندي بإمبراطورية بريطانيا العظمى، عندما استطاع توحيد الرأي العام الهندي.

ومن النماذج السلبية التي تعبر عن كبت الرأي العام؛ الدول الرأسمالية، حيث يسيطر أصحاب رؤوس المال على صنع القرار، فيصبح الرأي العام مجرد غطاء يستغله أصحاب الأموال لمصلحتهم عن طريق الخداع أو شراء الذمم، وليس هناك تمثيل حقيقي لهم في إرادة الشعب، والمراقب لمهزلة الانتخابات في معظم البلدان الرأسمالية، يجد - بوضوح - أن جميع الذين يفوزون في هذه الانتخابات هم من

أصحاب المال، أو المرتبطين بهم، وهذا أوضح دليل على زيف هذه الانتخابات. كما لا تختلف الدول الاشتراكية عن الرأسمالية في خداع الرأي العام وتضليله، وإن اختلفت الخطابات والأساليب.

يعد الوعي بالمستقبل واستشراف آفاقه وفهم تحدياته وفرصه، من المقومات الرئيسة في صناعة النجاح، سواء على الصعيد الشخصي أو على الصعيد الاجتماعي، أو على الصعيد الحضاري؛ فلا يمكن أن يستمر النجاح لأحد إذا لم يكن يمتلك رؤية واضحة لمعالم المستقبل، فالنجاح الدائم إنما يرتكز على الوعي بالمستقبل. أما وعي الحاضر فهو وإن كان مهمًا وضروريًا إلا إنه لا يكفي وحده لصناعة النجاح الدائم، بَيْدَ أنه قد يكفي لنجاح مؤقت، ولكنه نجاح يعقبه الفشل الذريع في غالب الأحيان، إن لم يكن مصحوبًا بفهم الحاضر ووعي المستقبل.

ولكي نُكَوِّن رؤية عن المستقبل علينا أن ندرس الماضي، ونستفيد من دروسه، كما ينبغي فهم الحاضر ومكوناته؛ كما أنه من المهم ربط المستقبل بما يحدث في الحاضر، واستيعاب دروس الماضي بما فيها من نقاط قوة أو ضعف، فغالبًا - إن لم يكن دائمًا- ما يكون تطور المجتمعات الإنسانية ناتجًا من عملية تراكمية. أما مجرد التغني بأمجاد الماضي كهروب من مواجهة الحاضر والاستعداد للمستقبل، فهو لا يعدو أن يكون خداعًا للنفس، كما أنه يشكل أكبر خطورة على مستقبلنا وحاضرنا؛ إذ إن ذلك يعني أننا نعيش في الحاضر على إيقاع الماضي وبطولاته، فيما لا نبذل أي جهد من أجل صناعة الحاضر والمستقبل.

والهدف من دراسة الماضي أن نستفيد من دروسه وعبره، فالتاريخ يعيد نفسه في غالب الأحيان، كما أن من الضروري فهم الحاضر بكل جوانبه وأبعاده ومكوناته؛ لكي نفهم كيف نتعامل معه ونستثمر نقاط القوة المتوافرة فيه.

وإذا استطعنا استيعاب دروس الماضي واستثمارها من أجل العمل في الحاضر، وفهم الحاضر بكل جوانبه، فإن هذا سيكون خير معين لنا لنفهم آفاق المستقبل وأبعاده ومعالمه.

كما أن عالم اليوم يموج بالكثير من التطورات والتغيرات والمستجدات على مختلف الأصعدة والمستويات؛ ولكي نفهم المستقبل لابد من متابعة جميع المستجدات والتغيرات المتلاحقة، والسعي لفهم ما يجري، وتشكيل رؤية تجاه ما يحدث وما سيحدث، وقراءة المتغيرات بروح علمية ومنهجية ومنطقية.

ومما يؤسف له حقًا أن يعيش البعض منا الحاضر - وفي الألفية الثالثة- ولكن بعقلية قديمة، بل وموغلة في القدم، وكأنه غير معني بما يحدث في الحاضر من تغيرات سريعة لم تشهد لها البشرية مثيلاً على طول تاريخها الطويل.

إن تكوين الوعي بالمستقبل يستلزم بالضرورة أن نفتح أعيننا وقلوبنا على كل ما يجري من حولنا من تغيرات، سواء في عالم السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع أو التعليم والتربية أو الإعلام ووسائل الاتصال الأخرى، أو التكنولوجيا والتقنية المتقدمة... وغير ذلك كثير.

ومن المفيد للغاية أن نحلل كل التغيرات، ونتابعها بدقة وموضوعية، ونرصد التحولات التي تحدث في مختلف المجتمعات الإنسانية، إذا ما أردنا أن نفهم معالم المستقبل وآفاقه.

كما لابد من الاطلاع على قضايا المستقبل، وهي تشمل عناوين كثيرة، ومواضيع متعددة، سواء ما يتعلق بالأفراد أو المجتمعات أو الدول. وفي الغرب توجد العديد من المراكز التي تُعنى بشؤون المستقبل وقضاياه، كما توجد الكثير من الدراسات التي تتناول قضايا المستقبل، كما تصدر العديد من المجلات المتخصصة التي ترصد

قضايا المستقبل ومعالمه. ومن المؤسف حقًّا أنه لا يوجد - إلا نادرًا- في العالم العربي أي اهتمام يذكر بقضايا وشؤون المستقبل، مما ساهم في غياب رسم استراتيجية واضحة لشؤون المستقبل، وما يرتبط به من قضايا وأبعاد سواء ما يتعلق بالدول أو المجتمعات أو الأفراد.

ومن المهم لكل من يريد تكوين رؤية للمستقبل الاطلاع على الدراسات والكتب والأبحاث التي تتناول شؤون المستقبل؛ كي يتمكن من تكوين وعي دقيق به.

ومن يعي المستقبل ويعمل من أجله هو القادر - حاضرًا ومستقبلاً- على الإمساك بزمام الأمور في مختلف الجوانب؛ أما من لا يفكر إلا في اللحظة الراهنة، فإنه لن يستطيع تجاوز تلك اللحظة، أو التعامل مع غيرها. ولذلك نجد في واقعنا الاجتماعي الكثير من الناس ممن يتحسرون على ضياع الفرص التي أتيحت لهم ولم يستثمروها، كما نجد الكثير من الكهول والشيوخ ممن يتحسرون على ضياع مرحلة الشباب من دون أن يستثمروها في تأهيل أنفسهم علميًا وعمليًا.. ولكن هذا الندم والتحسر يأتي بعد فوات الأوان!.

لقد بدأت المواجهة بين الإسلام وبين الآخر، منذ لحظة الوحي الأولى، بسبب القوة العقيدية التي يحملها، وتهديد الأوضاع القائمة بما فيها من مصالح دول ومؤسسات دينية ومدنية، تمتلك قوة السلاح والاقتصاد. ولكن النصر للإسلام كان لازمًا ومضطردًا، لا بفعل القوة المادية التي امتلكها المسلمون، ولكن بفعل قوة العقيدة، التي تستطيع اختراق أنماط التفكير وأنماط السلوك البشري من داخلها. إن قوة الإسلام تتغلغل وتشادُّ العقلَ، قبل أن تجابه السيفَ وتشادَّ العلاقاتِ الماديةَ السياسيةَ والاقتصادية.

ولكن أخذ المسلمون يشعرون بوطأة المواجهة وقسوتها في القرن العشرين، بعد انهيار وحدتهم السياسية، مع انتهاء الحرب العالمية الأولى، وتحلل بعض المرجعيات الدينية، بعد السيطرة عليها وتدجينها من قبل المؤسسات التي حكمت بلاد المسلمين، ولأول مرة، دون الانبثاق أو الاستناد الفعلي إلى الإسلام كنظام سياسي.

وترافقت حالة التفكك هذه مع صدمة الانبهار بالتقدم الغربي، وصدمات الانتصارات المتوالية التي حققها الآخر علينا، والتي لمسناها على جلودنا وعقولنا متمثلة في الانسحاق الحضاري أمام منظومات الأفكار والأيديولوجيات المختلفة التي غلبت على فكرنا، وفي العجز التكنولوجي، وفي قدرة الآخر على التلاعب بالمصائر السياسية لبلادنا، وكان لنشوء الكيان الصهيوني كدولة أثر بالغ في إدراك مدى الهزيمة، وفي حالة العجز والتفتت، بقدر ما كان للصراع مع الصهاينة من أثر باتجاه وعي الذات والسعي الحثيث لامتلاك أسباب القوة لمواجهة خطر الصهيونية، وانبعاث الإسلام الحضاري الفاعل بفعل الصحوة الإسلامية، وبروز القوى الإسلامية على ساحة الفعل السياسي في العالمين العربي والإسلامي.

أخذت الأجهزة الغربية تحاول الإطاحة بالحالة الإسلامية وتشويهها ووأدها في المهد، لإدراكها مدى الخطر الذي يهدد مصالحها إن استطاعت الحالة الإسلامية أن تحقق أي انتصار مهما بدا قليلاً ومعزولاً. فالقوة الغربية في تاريخها الحديث، انطلقت من حرية رأس المال وتغوّلِ السوق وتحويل الإنسان إلى وحدة بضاعة خاضعة لمقاييس السوق.

إن ما يحكم العالم الآن هو رأس المال الذي يذهب في تقديس الأنماط الاستهلاكية في المعاش والفكر إلى أكثر حدوده تطرفًا. ولا يستقيم للقوى الموجهة لحركة رأس المال أن تهيمن وتسيطر على العالم إلا إذا خضع العقل الجماعي للبشرية لأوهام الرفاهية والقوة الفردية، أي بتفكيك وحدة الوجود البشري وتحطيم

الانتماءات إلى المجموع، أيما مجموع.

والإسلام دين جوهره التوحيد، وتغليب العام على الخاص، وبهذا المعنى فإنه يحرر الإرادة، ولا يتواءم مع الخضوع للمقاييس المادية والدنيوية، بل ينظمها ويحرر الإنسان من سطوتها.. هذا هو جوهر التناقض بين الإسلام الحركي الرسالي، وبين الواقع القائم حضاريًا وسياسيًا.

ومن هنا تحاول الحركات الإسلامية المعاصرة أن تمتلك الوعي بالعالم، على المستويات العلمية والفكرية والسياسية والاقتصادية، بعد أن كان هذا الوعي محدودًا بأسباب الجهل والتخلف وحداثة عهد هذه الحركات بالعمل السياسي، وتحاول أن تمتلك الوعي بالذات عن طريق إعادة النظر في الفكر الإسلامي نفسه، بعد أن كانت أسيرة لمقولات فكرية وفقهية ليست من صلب العقيدة ولا من الثوابت ولا تمتلك قدسية ما، ولكنها بفعل التقادم التاريخي وسطوة الموروث ضغطت على العقول وتحولت إلى عبء ترزح تحته الحركة الإسلامية، فتكف عن الحركة وتتجمد في مكانها، وتتحول إلى عبء على المجتمعات الإسلامية، بعد أن نهضت لتحمل أعباء هذه المجتمعات.

إن القيادة هي التي تصنع الوعي في الأمة، ولكن ما العمل إذا كانت القيادة نفسها غير واعية كما هو حادث الآن في أمتنا؟. هذه إشكالية كبيرة... ولكن ربما كان حلها موجودًا في تاريخنا الإسلامي، ففي فترات كثيرة من تاريخنا الإسلامي كانت القيادة فاقدة الوعي، لكن في هذه الفترات كان الوعي يأتي من أسفل وليس من أعلى، يأتي من الأمة وليس من القيادة.

كان العلماء يقودون الأمة فكريًا وثقافيًا ويقودون الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء، وهذه الأمور هي عصب الحياة، وفي الوقت نفسه

يطلبون من القيادة الجهاد، وما نموذج العز بن عبد السلام مع المماليك بغائب، ولم يكتف العلماء بذلك بل كانوا يحثون الناس على الجهاد ويجاهدون بأنفسهم، وما نموذج ابن تيمية في الجهاد ضد التتار بغائب.

أثرياء الأمة كان لهم دور أيضًا، سواء في قيادة الحركة الثقافية والعلمية أو مساعدتها، مثل نموذج تلك المرأة المسلمة التي أنفقت على أحد طلبة العلم، وتحملت مصروفات سفره من أجل ترجمة مخطوط علمي جنت الأمة ثمرته في مرحلة تقدمها.

قاد أهل الوجاهة في المجتمعات الإسلامية حركة إنشاء (البيرامستانات) أي المستشفيات، وكذلك قادوها في إنشاء المدارس. فالأمة وليست الحكومات كانت هي التي تدير الأمور الصحية والعلمية.

وعليه، فإننا نقول: إن العلماء هم قادة حركة الوعي في الأمة من أجل تحقيق طموحها في مكانة محترمة في العالم، ولكن حركة الوعي لن تؤتي أكلها إلا إذا استجابت لها الأمة، وتحركت تحركها الكبير الواعي بكل فئاتها، أي إلا إذا تحرك الرأي العام وانضم إلى حركة الوعي، وساعتها ستتعرض القيادة الغافلة إلى ضغوط هائلة تجبرها على التفاعل والحركة، حتى لا يفوتها القطار.

وأخيرًا فإن الحركة الإسلامية مطالبة بقيادة حركة الوعي السياسي في الأمة، وتحويله مما به من غبش وتشوهات وقصور إلى وعي صحيح خال من نقاط الضعف والوهن، لكن المشكلة هي أن الحركة لن تستطيع فعل ذلك إلا إذا صححت حركة الوعي السياسي داخل تكويناتها هي أولاً، لأنه ببساطة: فاقد الشيء لا يعطيه.



الفصل الثاني

مستقبل التغيير على الأرضية غير الإسلامية

أدت تصريحات فاروق حسني وزير الثقافة المصري ضد الحجاب والمشايخ في بداية شهر نوفمبر عام ٢٠٠٦م، والمعركة التي دارت في أعقابها، حيث حدثت حالة من الاستقطاب في مصر والعالم العربي بين مشروعين: المشروع الإسلامي والهوية الإسلامية، ثم المشروع العلماني أو التغريبي، أدت هذه التصريحات إلى إعادة فرز داخل مجتمعاتنا لنعرف إلى أي حد وصل زرع الفكر العلماني الغربي في مجمعاتنا العربية والإسلامية.

والحمد لله أن النتيجة كانت أكثر من إيجابية، حيث تأكد للجميع أن الشارع الإسلامي لا يزال بخير، وأن العلمانية ما زالت غريبة في بلادنا.

الذي نريد أن نبرزه هنا هو أن حركة «كفاية»، التي نمت على المستوي السياسي في أعوامها الأولى انحازت إلى جانب وزير الثقافة ضد عموم الشارع المصري، وأصدرت بيانًا شديد السذاجة، دافع عن الوزير وهاجم الأفكار الإسلامية وارتدى ثوب التنوير على الأرضية اليسارية الرافضة للمشروع الإسلامي.

وقد كان هذا التصرف غريبًا وشاذًا، فكيف لحركة تسعى لاكتساب الشعبية وغرس بذورها داخل المجتمع المصري، كيف لها وهي تريد ذلك أن ترتكب هذه الخطيئة وتهاجم الرمز الإسلامي، وتنحاز إلى الحملة العلمانية الشاذة التي مثلتها تصريحات الوزير؟.

لقد أكد موقف «كفاية» أن هذه الحركة تحمل في طياتها عوامل انهيارها، لأنه

تأكد أنها تخاصم الثقافة الإسلامية، وتنحاز للمقولات التقليدية لتيارات اليسار، وفلول الشيوعية، هذه الثقافة يعتنقها القادة المؤثرون داخل الحركة.

حركة «كفاية» أرادت أن تقود حركة التغيير في مصر من أرضية غير إسلامية رافضة الثقافة الإسلامية والرمز الإسلامي، فأخطأت بذلك الخطأ الذي لا يغتفر والذي سيجعلها حركة هامشية لا وجود لها بالشارع ولا جماهيرية لها، وغاية ما يمكنها تحقيقه هو أن تكون حركة للنخبة والصالونات والمظاهرات التي يشارك فيها قلة من مثقفي اليسار .

الانشقاق الذي حدث في «كفاية» نتيجة البيان الكارثة، والتأييد للوزير في موقفه المسيء، وعدم قناعة قطاعات عريضة من الشارع المصري بالحركة، وعدم تعويلهم عليها لقيادة حركة التغيير في مصر، كل ذلك يطرح قضية شديدة الأهمية وهي: ما هو مستقبل التغيير على الأرضية غير الإسلامية؟.

ولعل هذه مناسبة لطرح قضية على جانب كبير من الأهمية، وهي إلى أي حد كان إسهام الحركات الإسلامية في قضايا التحرر والنضال الوطني؟ والى أي حد أيضًا كان إسهام هذه الحركات في بلورة فكر وثقافة الشعوب العربية؟ ثم لماذا فشلت هذه الحركات في قيادة العالم العربي الحديث؟

ظهر التيار الإسلامي، إذا صح هذا التعبير، في الجزيرة العربية على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الذي صاغ مشروعًا إحيائيا تلقاه أهل الجزيرة بالقبول، ومن يومها وأفكار هذا الشيخ تمثل الأساس الثقافي لأهل الجزيرة العربية.

ولأن الله تعالى حفظ بيته الحرام من أن يقع في قبضة أي سلطة احتلال، فلم تظهر حركات مقاومة وتحرر وطني في الجزيرة العربية، ولو حدث وتعرضت الأماكن المقدسة للاحتلال لكانت أفكار محمد بن عبد الوهاب هي الأساس

لتكوين حركة مقاومة وتحرر وطني من المعين الإسلامي.

وأوجه الشبه كثيرة بين بلادنا العربية في هذا الشأن، فالحركة السنوسية في ليبيا، وما قام به عمر المختار، كانت تأييدًا لهذا الكلام. فلب الدعوة السنوسية ومقاومة عمر المختار للاستعمار الإيطالي انطلقا من الأرضية الإسلامية، تأكيدًا على أن الشعب الليبي لم يتشرب ثقافة التحرر الوطني والجهاد إلا من الأساس الإسلامي.

وتاريخ الحركة المهدية في السودان هو الآخر تأكيد على أن شعوبنا لا تتحرك إلا بالإسلام، ومع تحفظنا على الجوانب السلبية للحركة المهدية خاصة في الجانب العقائدي، إلا إنه في الجانب السياسي وفي جانب النضال الوطني قدمت الحركة تراثًا محترمًا وممتازًا، وأذاقت جيش الاحتلال البريطاني الأمرين، وألحقت به هزائم قاسية في مرات متعددة.

فالحركة انطلقت من الأساس الإسلامي، ثم بنت عليه ثقافة مقاومة وتحرر مازالت موجودة حتى الآن.

إلا إن الجزائر هنا هي المثال الأوضح في أن الشعب لم يتحرك لمقاومة الاستعمار الفرنسي إلا على الأرضية الإسلامية. والتف الجميع حول عبد الحميد بن باديس وجمعية العلماء، فبثت فيهم أفكار الجهاد والانتماء الإسلامي والتحرر الوطني، وجعلتهم يقدمون أرواحهم في سبيل دينهم.

وما فعله الشوكاني في اليمن والألوسي في العراق كان تأكيدًا لهذا الدور، وهو صياغة الشخصية والهوية القومية على أساس الإسلام، وجعل الثقافة الإسلامية هي الأساس في إقامة مشروع النهضة والتحرر.

والواقع أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، باعتبارها أم الحركة الإسلامية الحديثة في الجزائر، تمثل قبل الاستقلال، الركيزة الأساسية في مشروع الإحياء

والنهوض الحضاري الذي أدى إلى التحرير، وقد استطاعت أن تجعل من التاريخ ميدان معركة حضارية بينها وبين المشروع الاستعماري الاستيطاني الفرنسي، ونجحت في خوض هذه المعركة بكل جدارة وإلى أبعد الحدود.

وحينما جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر لم يكن هناك من يقاومها إلا تلك المؤسسة الإسلامية الكبيرة والعريقة، وهي الأزهر، الذي قاد النضال الوطني ضد الاحتلال الأجنبي. ورأينا مشايخ أفاضل مثل الشيخ محمد كريم، والشيخ عمر مكرم. واستمر النضال الإسلامي طيلة عامين حتى تمَّ إرغام الفرنسيين على مغادرة مصر.

ومعلوم أن علماء الأزهر هم الذين اختاروا محمد علي ليكون واليًا على مصر، قبل أن ينقلب عليهم ويبدأ في تهميش دور الأزهر وإقامة التعليم المدني العلماني موازيًا للتعليم الديني الأزهري، بهدف تهميشه وإزاحته.

وفي مصر أيضًا كان للثورة العرابية جذور إسلامية، وتوجهات أحمد عرابي زعيم الثورة هي توجهات إسلامية. والزعامة الوطنية التي مثلها مصطفى كامل كانت زعامة إسلامية وعلى الأرضية الإسلامية أيضًا. حتى سعد زغلول الذي أسس حزب الوفد الليبرالي العلماني، لا يمكن أن ننسى موقفه من قاسم أمين حينما أصدر كتابيه اللذين أثارا ضجة كبيرة، فقد انتقده سعد زغلول انتقادًا عنيفًا، ورأى فيما قاله عدم فهم للإسلام.

ودور «الإخوان المسلمون» في مواجهة الاحتلال البريطاني وفي تنفيذ العمليات العسكرية ضد الإنجليز وخاصة في مدن القناة، دور وطني لا يمكن لأحد إنكاره. وإذا كان البعض لا يرى في العصر الحديث حركة إسلامية سوى الإخوان المسلمين، فإن أغلب حركاتنا السياسية قبل الإخوان المسلمين كانت إسلامية،

وكانت تصدر عن المورد الإسلامي العريض، وبهذا نفهم حركات السنوسي، والمهدي، ومحمد بن عبد الوهاب، والجزائري، والخطابي.. وغيرهم الكثير كما أسلفنا، فكل الحركات السياسية العربية ظهرت من المورد الإسلامي في القرن التاسع عشر، ولم يكن هناك ثمة فارق بين الحركة الإسلامية والحركة الوطنية.

إن الذي ميز حركة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨م أنها ظهرت بعد أن قامت لدينا حركة وطنية علمانية تستهدف استقلال البلاد في إطار من التجزئة الإقليمية، في إطار من المرجعية الوضعية بعيدًا عن المرجعية الإسلامية، وفي إطار من رسم صورة المستقبل وفقًا للمجتمعات الغربية.

فقامت الحركة الإسلامية في أواخر العشرينات تطالب بالعودة إلى المرجعية الإسلامية، وإلى شمول الإسلام للجانب العقيدي والعبادي والنظم السياسية والاجتماعية، والعلاقات بين البشر والسلوك الفردي، وتعيد الرابطة بين هذه الأمور كلها كرد على قيام العلمانية.

وهذا هو ما سارت فيه كل الحركات الإسلامية التي تفتق عنها الإدراك الشعبي في بلادنا بعد الحرب العالمية الأولى.

وقد ظهرت بعد ذلك العديد من الحركات الإسلامية تؤكد كل منها على جانب آخر مما تحتاجه الشعوب الإسلامية حسب الخصائص التاريخية أو الظروف الاجتماعية والسياسية التي يمر بها كل شعب من شعوبنا.

فهناك من الحركات ما حمل السلاح في سبيل استقلال بلاده مثل أفغانستان، وهناك ما اقتصر على الدفاع عن الأصول حتى لا تجتث مثل ما حدث في تركيا إبان نظام أتاتورك، وهناك من الحركات ما أكد على الجوانب العقائدية مع تقديم مساعدات اجتماعية دون الوصول إلى العمل السياسي المباشر مثل الجمعية الشرعية

في مصر، وهناك من الحركات ما أكد على الأسلوب الانقلابي في العمل السياسي لأن إمكانيات العمل الديمقراطي كانت قد أوصدت وأغلقت تمامًا، ومنها ما يرى أن النشاط الديمقراطي أساس التحرك.

النقطة الأساسية هي أن الخلية الواحدة قد انقسمت إلى خلايا متعددة يعمل كل منها في الإطار الذي يسر له في أوضاعه السياسية والاجتماعية.

إن دور الحركة الإسلامية واضح في المجال السياسي والوطني، والكفاح ضد المستعمر، سواء في فلسطين، أو مصر، أو ليبيا، أو الجزائر، أو السودان، أو غيرهم من البلاد العربية.

لكن مشكلة الإسلاميين بشكل عام أنهم يعملون وغيرهم يجنون الثمار، فهم يقاومون ويقودون الشارع والنضال الوطني ثم يأتي العلمانيون، الذين يتمتعون برضا الاحتلال ودعمه، ليقطفوا الثمار ويحصلوا على السلطة.

وسواء كان إسهام التيارات والرموز العلمانية صغيرًا أو كبيرًا في حركة التحرر الوطنين إلا إن مشاركتهم في هذا النضال كانت سببًا في أنهم أصبحوا قادة البلاد السياسيين، وتأسست لهم شرعية سياسية بناءًا على ذلك.

لكن لكي تكتمل المعادلة ولكي تصبح معادلة صحيحة، كان على هؤلاء الرموز وعلى هذه الأنظمة السياسية العلمانية أن تحافظ على عهد النضال الوطني ضد الهيمنة الصليبية الغربية .. فهل تحقق ذلك؟

للأسف الشديد لم يتحقق ذلك على الإطلاق، فباستثناءات شبه نادرة، كانت الأنظمة السياسية العربية منهزمة وراضخة ومطيعة للإملاءات الغربية، فأيام الازدهار الشيوعي كان العالم العربي قسمين: القسم الأول يدور في الفلك الشيوعي السوفيتي، والقسم الثاني يدور في الفلك الأمريكي الغربي الرأسمالي.

وبعد أن سقطت الشيوعية ودولتها أصبح العالم العربي بأكمله في بيت الطاعة الأمريكي، لا يرد أي أمر تطلبه واشنطن، لدرجة أن حاكمًا عربيًا يتطوع من تلقاء نفسه بإبلاغ الولايات المتحدة عن برنامجه النووي ويطلب الخبراء الأمريكيين كي يأتوا للتفتيش وتفكيك المنشآت النووية، فهو لا يهمه الأمن القومي العربي ولا يهمه الاستقلال الوطني، وإنما يهمه استمرار نظامه السياسي والبقاء في كرسي السلطة لفترة أطول من الأربعين عامًا التي لم تشبع نهمه في الحكم.

أما سيطرة الغرب على مفاصل القرار السياسي العربي في كل الدول العربية فهي شديدة الوضوح، فالوزراء لابد أن يتمتعوا بالرضاء الأمريكي الغربي قبل تعيينهم، والقرارات والسياسات لابد من استشارة الجانب الأمريكي فيها قبل إقرارها، وخطط التنمية والسياسات التنموية بصفة خاصة لابد أن تنال الرضاء الأمريكي الغربي وأن تلغى أو تجرى عليها التعديلات اللازمة قبل إقرارها، أما مناهج التعليم فيضعها الخبراء الأمريكيون أنفسهم، وحينما نصل إلى الجيوش والأسلحة فالغربيون هم الذين يحددون طبيعة ومهام هذه الجيوش وكذلك عقيدتها العسكرية وأعدادها ونوع الأسلحة التي تستخدمها.

والنظم العربية الحالية جميعها، فقدت هذا العنصر المهم من عناصر وجودها، ولو لم تكن قد فقدت غيره لوجب سحب الثقة منها وتأسيس نظم أخرى ترعى استقلال الأمة في وجه الهيمنة الصليبية الغربية.

وهذه النظم جميعها فقدت العنصر الثاني وهو رسوبها في تأسيس نظم حكم شورية تحترم إرادة أبناء الأمة وتقوم على رضاهم ومباركتهم وتأييدهم، وأسست لنظم حكم استبدادية شمولية تدير ظهرها للأمة وتياراتها الفكرية والسياسية.

ثم فقدت هذه الأنظمة العنصر الثالث من عناصر وظيفتها وهو فشلها في تحرير

الأرض العربية والمقدسات الإسلامية في فلسطين، بل أصبحت تتسابق في مبادرات الاستسلام والتطبيع والحلول الانفرادية مع العدو الصهيوني.

الملاحظ أن الحركة الإسلامية تفعل كل شيء، فهي تقدم الثقافة، وتصيغ الهوية والوجدان، وتعبئ الشارع، ولكنها تعجز في النهاية عن قطف الثمرة. فعل مشايخ الأزهر كل شيء قبل أن يسرق منهم محمد علي جهادهم.

وفي معظم بلادنا العربية تكرر هذا الأمر كثيرًا في الجزائر وليبيا والسودان.. إلخ. فيا ترى ما هي أسباب ذلك؟.

ربما لأن الحركات الإسلامية مقصرة في التعمق في الفهم السياسي والاستراتيجي الذي به تستطيع إدارة أمورها مع العالم الخارجي، وإقناعه والتفاهم معه على نمط معين من العلاقات. وربما يكون الأمر في عدم التخطيط الجيد والتحسب لكل كبيرة وصغيرة. وربما كان الأمر عدم فهم تفصيلي ودقيق للتيارات التحتية في مجتمعاتنا العربية، وعدم التعبير بشكل كاف عن مطالب وتطلعات واحتياجات رجل الشارع البسيط.

صحيح أن تأثير المؤامرة واضح في هذا الاتجاه، والمؤامرة هنا هي الفعل والتحرك الغربي، الذي ناهض وقاوم وحارب الفكرة الإسلامية والمشروع الإسلامي، وأيد ودعم وعاون الفكرة القومية القطرية والقائمين عليها، لكن أي حركة ناهضة ورشيدة يجب ألا تستسلم لمنطق المؤامرة، وإنما يجب أن تكون استجابتها للمثير وللتحدي على مستواها ومستوى مشروعها الكبير وفكرتها الإسلامية السامية.

لا يمكننا أن ننكر أن الحركات القومية التي نمت في الدول العربية في أواخر الدولة العثمانية، والتي اختارت القطرية الضيقة في مقابل الوحدة الإسلامية المتمثلة

في دولة الخلافة، هذه الحركات استطاعت سرقة الحركات الإسلامية، رغم أنها لا تملك عشر معشار ما تملكه الحركة الإسلامية.

فهل تتعلم الحركات الإسلامية من أخطاء الماضي؟ وهل تطور خطابها الاستراتيجي والسياسي والاجتماعي والثقافي والفكري؟ وهل تنفتح بحساب ووعي على العالم ولا تنغلق على نفسها؟ هل تفعل ذلك حتى لا يسرقها اللصوص مرة أخرى؟



الفصل الثالث

نحو شرعية سياسية جديدة

عانت المجتمعات البشرية معاناة شديدة طوال تاريخها من الاستبداد والحكم المطلق والديكتاتورية، سواء حدث ذلك من الملوك والسلاطين الذين يمثلون السلطة السياسية أو من رجال الدين الذين حكموا وتحكموا في أوروبا في العصور الوسطى، وأذاقوا الناس الويلات والإذلال.

ولذلك، وبعد أن اكتوى الأوروبيون بنار الحكم الكنسي الديكتاتوري، اهتم فلاسفتهم ومفكروهم بتطوير الأفكار والنظم لهزيمة الفكر الكنسي، فظهرت نظرية «العقد الاجتماعي» التي طورها مفكرون كثيرون، لكن كانت صياغتها الأساسية على يد الفرنسي «جان جاك روسو»، الذي قال: إن هذا العقد الاجتماعي الذي تتحدث عنه نظريته عبارة عن اتفاق مجموعة من «الأفراد» فيما بينهم لتكوين «مجتمع»، بناء على قاعدة الفائدة المتبادلة وتجنب الأضرار، مقابل تسليم الفرد لإرادة الجماعة، ممثلة بالسلطة.

وهكذا فإن العقد أداة إرادية يتنازل بها الأفراد عن حريتهم الطبيعية إلى السلطة صاحبة السيادة، وهي سلطة مطلقة لا يمكن الخروج عليها، من أجل تنظيم الحياة وتحقيق مصالح الناس والأمة بشكل أفضل وأكفأ، أما الحكومة فهي أمر ثانوي عرضي، فالملك أو الرئيس والموظفون أو الممثلون المنتخبون ممثلون عن الشعب الذي يملك السلطة والسيادة.

وعليه، فإن أشكال الحكم في نظرية العقد الاجتماعي ليست أكثر من أشكال

تنظيمية للسلطة التنفيذية ومهما اختلفت أشكال الحكم، تبقى السلطة السيادية على الدوام من حق الشعب، الذي يعهد بها إلى رئيس أو ملك وحكومة.

وهكذا لعبت نظرية «العقد الاجتماعي» دورًا مهمًا و حاسمًا في التقليل من أهمية الكنيسة، وبالتالي من نظرتها القائمة على نظرية الحق الإلهي التي تعد تطورًا لمقولة القديس بولس: «كل قوة تأتي من الله».

السيادة، إذًا، حسب هذه النظرية إنما هي ملك للشعب الذي يفوض شخصًا أو أكثر ممن ينتخبهم لممارسة السيادة بما يحقق المصلحة العامة، وللأمة أو الشعب سحب هذا التفويض متى أهمل أو أخطأ من تم تفويضه في تحقيق المصلحة العامة.

وقد ساعدت هذه النظرية في تأسيس الديمقراطيات الغربية وفي تقوية النظام السياسي في المجتمعات الغربية على الوضع الذي نراه الآن من احترام قيمة الإنسان «المواطن» وإرادته التي هي أساس الشرعية القانونية والدستورية.

وحينما جاء الإسلام، وبعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ، ظهرت البيعة، التي هي تعبير عن احترام إرادة الأمة المسلمة كي لا يولى عليها من تكره، ورسخ الفكر السياسي الإسلامي قاعدة أساسية وهي: «السلطان للأمة، والسيادة للشرع»، فالسلطان للأمة معناه أنها مصدر السلطات وأنها هي التي تمنح السلطة والشرعية أو تحجبها أو تسحبها، في إطار أن تكون السيادة للشريعة والحاكمية والهيمنة للقانون الإسلامي.

لكن عندما تم الاعتداء على إرادة الأمة، وعندما تم سرقة هذه الإرادة، تأسس الحكم الاستبدادي الديكتاتوري الشمولي في بلاد المسلمين وأصبحت الحال كما نرى لا تسر عدوًا ولا حبيبًا، ولن تنصلح الأحوال إلا باستعادة الأمة إرادتها وسيادتها، وباسترداد الأمة لحقها في اختيار حكامها وعزلهم إذا اقتضى الأمر.

البيعة الشرعية الصحيحة، أو حتى الانتخابات النزيهة والشفافة وغير المزورة، هي الطريق الوحيد لشرعية الحكم، أما إذا تم تخطي ذلك وتم اختطاف الحكم بالقوة وبالتزوير وبعيدًا عن إرادة الناس، فإنه يكون قد تأسس على أسس خاطئة وغير شرعية، ويكون النظام السياسي المرتكن إلى ذلك نظامًا مفتقدًا للشرعية.

ولعل هذا يفسر سبب الكوارث في بلادنا العربية؛ حيث إن النظم الفاقدة للشرعية والتأييد الشعبي هي أساس كل فساد، فهي لا تعبر عن الأمة وإنما تعبر عن مصالح خاصة ومطامع ضيقة، وتتحرك من خلال أجندة فاسدة.

النظم العربية الحديثة، في معظمها الآن، فاقدة للشرعية؛ لأنها فاقدة لدعم القاعدة الشعبية من الشارع العربي، فهي تستهين بالناس ولا تقيم لهم وزنًا، بل تعتقلهم وتعذبهم، لأنها ترى أن شرعيتها تستمدها من جهات خارجية لا من شعبها، وإذا أرادت هذه النظم تصحيح المعادلة فعليها أن تحترم شعوبها ولا تزور إراداتهم في الانتخابات، وأن تعمل لصالحهم لا لصالح مصالح خاصة وأجندات خارجية.

وإذا كانت الدولة العربية الحديثة قد فقدت شرعيتها باغتصابها السلطة اغتصابًا دون رضاء شعبي جماهيري، وإذا كانت قد فقدت شرعيتها كذلك بتفريطها في الاستقلال الوطني وتمكينها الغرب من اختراق مجتمعاتنا على كافة المستويات، وإذا كانت هذه النظم السياسية قد فشلت في تحرير الأرض العربية من الاحتلال الصهيوني، فإنها بذلك تكون قد جمعت كل عناصر الخيبة والفشل وفقدان الشرعية واستوجب الأمر وقفة جادة لتغيرها وتأسيس نظم سياسية شرعية ذات مرجعية شعبية مكانها، والإسلاميون هم العنصر الفاعل والمؤثر لقيادة الأمة نحو هذا التغيير المرتقب.

وهكذا فإن وظيفة النظم السياسية العربية التي وصلت إلى الحكم في فترة ما بعد الاستقلال الوطني والتحرر هي:

أولاً: إزاحة النظم السياسية الشمولية وتأسيس نظم شورية عادلة.

ثانيًا: وقف التغريب والعلمنة والهيمنة الغربية والعودة إلى الشرعية الإسلامية.

ثالثًا: تحرير الأرض العربية المحتلة.

وإذا فرطت النظم السياسية التي تقود الدول العربية في هذه الوظيفة بعناصرها الثلاثة أو فقدت عنصرًا من هذه العناصر، تكون قد فقدت شرعيتها ووجب تغييرها.



الفصل الرابع

هل الإسلاميون عائق أمام الديمقراطية؟

معظم الكتاب العلمانيين الذين ابتُليت بهم الأمة، يخرجون علينا بالأعاجيب والجهل والأباطيل التي قد ينخدع بها الكثير من عوام الناس ومحدودي الثقافة؛ بسبب تبني الإعلام الرسمي العلماني لهؤلاء العلمانيين، وظهورهم المستمر على صفحاته وشاشاته وموجاته الإذاعية.

جهلة العلمانيين يكذبون ويقولون إن الإسلاميين، بحكم تكوينهم الثقافي والنفسي والديني بل والجيني، محصنون ضد الديمقراطية، فهم بطبعهم يؤيدون الاستبداد والديكتاتورية، ويميلون إلى الرأي الواحد والحزب الواحد والنظام الشمولي. وهذا كذب صريح وافتراء لا حدود له، فالإسلاميون أكثر الناس معاناة من الديكتاتورية والنظم الشمولية، فعلى أيديها ذاقوا الموت والاعتقال والفصل والإبعاد والحصار والمراقبة ومصادرة الأموال والتقييد .. إلخ، فهل يعقل بعد ذلك أن يحبوا النظم الشمولية ويقتنعوا بجدواها سياسيًا وثقافيًا وفكريًا؟

إن الإسلاميين ذاقوا على يد النظام المصري الديكتاتوري منذ عام ١٩٥٢م وحتى الآن ما لا يمكن أن يتحمله أحد أو يطيقه، ففي عهد عبد الناصر حدث ولا حرج عن المحاكمات العسكرية والإعدامات والمحاكمات الصورية وأحكام المؤبد والتعذيب. وإذا كانت الأمور قد هدأت في عهد السادات من أجل التفرغ للحرب وتحرير سيناء المحتلة، إلا إن استهداف الإسلاميين سرعان ما عاد في عهد مبارك حتى أضحى استراتيجية عامة للدولة، لا تستهدف منع الإسلاميين من لعب أي

دور سياسي أو اجتماعي فقط، بل محاكمتهم عسكريًا ومصادرة أموالهم ووضعهم تحت المراقبة المستمرة ومنعهم من امتلاك أي وسائل إعلام أو تأسيس أي حزب سياسي.

ونفس ما ذاقه المصريون على يد أنظمة ثورة يوليو الثلاثة، ذاقه الإسلاميون في سوريا على يد النظام البعثي الشمولي، لدرجة قتل عشرات الآلاف منهم عام ١٩٨٢م وهدم مدينة «حماة» فوق رءوسهم ورءوس أهلها جميعًا، ثم تشريد مئات الآلاف منهم ومن السوريين جميعًا خارج سوريا، أما من ظل موجودًا بالداخل فهو إما في غياهب السجن وإما ملاحق مكبل مضيق عليه ممنوع من الحركة والفعل وحتى الكلام.

أما ما حدث للإسلاميين في تونس على يد بورقيبة وخلفه ابن علي فهو على نفس هذه الدرجة من البشاعة والعنف بل وأكثر، فقد كانت المعركة في تونس ليست ضد الإسلاميين فقط بل ضد الإسلام نفسه، اسمًا ورسمًا، وذاق الإسلاميون ولا يزالون على يد النظام التونسي ما لا يطيقه أحد من القتل والسجن والتعذيب والإبعاد.

وكانت تجربة الإسلاميين الجزائريين بعد تأسيس «جبهة الإنقاذ» واكتساحها للانتخابات البرلمانية عام ١٩٩١م، مما دفع الجيش والنظام العلماني بدعم وتأييد غربي كامل إلى إلغائها ومصادرة حق الإسلاميين الذين حصلوا عليه بالانتخابات الحرة، كانت تجربة صارخة في ظلمها. وكان الطرف المنقلب على الديمقراطية هو الطرف العلماني المدعوم بالكامل من الغرب، ومع ذلك كانت الفجاجة العلمانية العربية صارخة وهي تعبر عن فرحها بإلغاء الانتخابات وإبعاد الإسلاميين ومنعهم من جني ثمار حقهم الشرعي، بزعم أن الإسلاميين يمارسون الديمقراطية لمرة واحدة فقط حتى يصلوا إلى الحكم ثم يلغون هذه الديمقراطية وينقلبون عليها

وينحازون للشمولية والديكتاتورية.

والكارثة أن الإسلاميين يتم منعهم من حقهم المشروع، ومع ذلك يتهمون بكل أنواع الاتهامات ويتم محاسبتهم على نواياهم وعن مستقبل في علم الغيب، بينما العلمانيون يرتكبون أبشع أنواع الديكتاتورية عن طريق إلغاء نتائج انتخابات حرة وحل الجبهة التي حصلت على تأييد الشارع الجزائري ومع ذلك يصفون أنفسهم بأنهم ديمقراطيون وأن الإسلاميين شموليون ديكتاتوريون!!

الطرف المسئول عن مجازر الدم التي أودت بحياة أكثر من مائة ألف جزائري، هو الطرف العلماني بالتأكيد، لأن إلغاء الانتخابات كان سببًا مباشرًا وحمل السلاح كان رد فعل طبيعي على ما حدث، والغريب أن العلمانيين تبجحوا ويتبجحون في تحميل مسئولية ما حدث للإسلاميين، وهكذا ينقلب الحق باطلاً والباطل حقًا.

العلمانيون يشنعون على الإسلاميين بأنهم يمارسون العنف الثقافي والسياسي، ونسوا أن كل فئات المجتمع تمارس العنف وليس الطرف الإسلامي وحده، فجميع التيارات تلجأ إلى العنف لطرح أفكارها، وتصفية حساباتها، والعلمانيون يفعلون ذلك، فالتجربة الناصرية في مصر تدل على أن الحكومة كانت أشرس من يلجأ للعنف. وفي الجزائر، التيار العلماني هو الذي يحكم وقد مارس ويمارس التصفية الجسدية.

وهناك ملاحظات على التيارات الفكرية جميعها من حيث الموقف من الشورى والديمقراطية، فهل الليبراليون عندما حكموا في بلادنا كانوا ديمقراطيين؟! هذا لم يحدث .. التطبيقات الديمقراطية عند من يدعون الليبرالية كانت حكمًا لفئة من الإقطاعيين أو الرأسماليين.. بينما كانت جماهير الشعب محرومة.. ولو نظرنا إلى الأحزاب الليبرالية فسوف نجد أن زعامتها وقياداتها كانت احتكارًا لفئة من الناس. والأحزاب والتيارات القومية هي التي أقامت الديكتاتوريات والنظم الشمولية على

مساحة العالم العربي بأكمله.. فالمناخ الذي نعيشه يعاني من سلبيات كثيرة فيما يتعلق بالديمقراطية والتوجهات الشورية.

التيارات الإسلامية قد يكون لديها مفاهيم خاطئة فيما يتعلق بالديمقراطية والشورى.. لكنها قد تكون أفضل من غيرها في هذا المجال.. ونحن لا ندري ماذا ستفعل إذا وصلت إلى الحكم، لأن هذا في علم الغيب.. لكننا نتصور أن كثيرًا من الحركات والجماعات الإسلامية لها في تنظيماتها مجالس شورى، وتتحدث كثيرًا عن موضوع الشورى.

إن العلمانيين يستمرون في نشر سمومهم، بالقول: إن الحركات الإسلامية لا تُنتج سوى وعي زائف ورُؤية مغلقة للعالم، كما أنها غير قادرة على استيعاب النظام الدولي الحديث، والتوقع العلماني لهذه الحركات هو أنها لن تكون في موقِع الأغلبية؛ لأن قوى اجتماعية عديدة في المجتمعات العربية ستتصدَّى لها؛ بسبب مواقفها الرجعية واندِفاعها في اتِّجاه مُضاد للتاريخ.

أحد هؤلاء المنظرين للعلمانية يضرب مثلاً لمقولاته المغرضة بحركة حماس، التي أساءت - حسب قوله - إدارة الصِّراع، فحصلت النَّكبة الشديدة التي حصلت في غزَّة في بداية عام ٢٠٠٩م، فالحركة التي فازت في انتخابات ديمقراطية لم تنتقِل من الأيديولوجيا إلى السياسة، بل استمرَّت في التَّعامل بعد انتصارها مع القوى والأحداث والعالم، بنفس المنهج الذي مارسته إيران وطبَّقه حزب الله، لإعادة نفس التَّجربة، وبالتالي انتهت إلى نفس المأزق؛ لأنها حركات لا تُحسن قراءة الوضع الدولي، ولا تفهم خصائِص النظام العالمي، وليس لها استراتيجية سياسية حقيقية.

ولهؤلاء الكذابين نقول: إن الأنظمة السياسية العربية التي تولت الحكم في فترة ما بعد الاستقلال عن المحتل الغربي، كانت في معظمها أنظمة علمانية ليس لها أي

امتدادات شعبية إسلامية، وقد استمرت هذه الأنظمة طويلاً في حكم دولنا العربية، وقد فشلت فشلاً ذريعًا في كل شيء.

فشلت الأنظمة السياسية العلمانية العربية في الحكم، بعد أن أسسته على الاستبداد والأحادية، وإبعاد الشعوب عن المشاركة، وفتحت السجون لكل من يعترض أو ينطق، فهل كانت هذه الأنظمة العربية إسلامية أو جاءت إلى الحكم بمساعدة الإسلاميين؟

لم يحدث هذا، وإنما كانت هذه الأنظمة علمانية قحة، تمتعت بالتأييد الواسع من العلمانيين الذين تحالفوا معها ودعموها وأيدوا جرائمها في حق الشعوب، وكان هؤلاء العلمانيون هم أعمدة هذه النظم الفكرية والثقافية والإعلامية، قدموا لها النصح وحصلوا على المغانم والوظائف والمناصب.

هؤلاء العلمانيون الذين يوجهون سهامهم وشبهاتهم للإسلاميين، نسوا الآن أنهم حرضوا ويحرضون الأنظمة السياسية العلمانية على الإسلاميين؛ من أجل منعهم من المشاركة السياسية، وكثير من العلمانيين يتشفون في حالة الاعتقال غير القانوني للإسلاميين، في الوقت الذي تدافع عن الإسلاميين جهات سياسية وحقوقية غربية، لأنها تعلم أن النظم السياسية العربية مفضوحة وغير منطقية في تعاملها معهم.

العلمانيون خائفون من الإسلاميين؛ لأنهم يتمتعون بتأييد شعبي واسع، ولأنه لو أتيحت انتخابات حقيقية ونزيهة على أي مستوى محلي أو برلماني أو رئاسي؛ فسوف يكسبونها بجدارة، وبالتالي فلن يكون للعلمانيين مكان.

الإسلاميون معروفون بنظافة اليد وطهارة الذيل، وأداؤهم في النقابات واتحادات الطلبة وغيرها شاهد على ذلك، فكيف يُقال إنهم يقفون ضد الإصلاح؟

أكبر مصائب العلمانية في عالمنا العربي أنها زرعت في البيئة العربية شجرة الوعي الزائف، فأصبحنا لا ندرك عدونا من صديقنا، فأسس الأدب والثقافة والفكر والسياسة التي وضعها هؤلاء العلمانيون عبر تحكمهم في أجهزة دولنا ومفاصلها؛ تركز على هدم الهوية الإسلامية، وكيل الاتهام للإسلام، ووصفه بالاستبداد والانغلاق، بينما يصورون الغرب على أنه القِبْلَة، والمثل الذي يُحتذى، فهل هذا هو الوعي الحقيقي؟!

ولمن يقولون عن الحركات الإسلامية إنها غير قادرة على استيعاب النظام الدولي الحديث، عليهم أن ينظروا إلى ما فعله الإسلاميون في تركيا من أداء مبهر على كل المستويات، بل إن ثورة إيران ـ التي نختلف معها تمامًا ـ قادت إيران لأن تكون قوة إقليمية كبيرة، وإذا ما أُتيح لأية حركة إسلامية الفرصة فإنها ستفعل نفس الشيء.

أما الادعاء بأن الحركات الإسلامية لن تكون في موقِع الأغلبية لأن قوى اجتماعية عديدة في المجتمعات العربية ستتصدَّى لها؛ بسبب مواقفها الرجعية واندِفاعها في اتِّجاه مُضادٍّ للتاريخ، فهذا نتيجة نيران الغيرة التي تأكل قلوب العلمانيين، فالحركة الإسلامية خير من يفهم العالم، لكنها تتعامل معه بكفاءة وندية، وليس بانبطاح كامل، كذلك الانبطاح لدى نظمنا السياسية التي يدعمها هؤلاء العلمانيون بكل ما يملكون.

ولهؤلاء العلمانيين نقول: إن ضرب «حماس» مثلاً على الفشل، هو الفشل بعينه، فهذه الحركة هي التي أحيت الجهاد الفلسطيني عبر الانتفاضة الأولى والثانية، بعد أن باعه «مناضلو» منظمة التحرير العلمانيون عبر اتفاق «أوسلو»، وعبر الفساد الذي يزكم الأنوف، وعبر التعاون والتنسيق الكامل مع اليهود والأمريكان وأعداء الأمة.

الفصل الخامس

قضايا كبرى تنتظر الحسم

رغم الإمكانات الهائلة التي تتمتع بها الصحوة الإسلامية، إلا إن اختلافها الفكري والسياسي وتنازعها على قضايا خلافية، أسهم في تقزيم دورها وتهميشها وعزلها وجعل احتواءها من الأنظمة السياسية أمرًا سهلاً.

فتيارات الصحوة مختلفة في قضايا علمية وفكرية عديدة، إلا إن الخلاف السياسي هو العقبة الرئيسية التي تحول دون وحدة وتكامل التيارات الإسلامية المختلفة. فهناك خلاف على جدوى العمل السياسي نفسه، فمن هذه التيارات من يحرمه ويمنع الاشتراك في الانتخابات ويمنع كذلك الانضمام للأحزاب، ومنها ما يعتبر كل ذلك عديم القيمة والأهمية، وما زال قطاع غير قليل من الإسلاميين يرون أن الحل يكمن في الجهاد ضد الأنظمة الحاكمة وضد الغرب الذي يدعمها ويناصرها ضد شعوبها.

لقد بات ضروريًا أن تنتهي الخلافات بين فصائل الحركة الإسلامية في قضايا مهمة لا ينبغي أن تستمر الخلافات بشأنها حتى الآن، وهذه القضايا هي:

أولاً: الخروج على الدول والأنظمة لا يفيد

هذا الخلاف خطير وعلى قادة العمل الإسلامي حسمه، والقطاع الذي ما زال يؤمن بأفكار الجهاد والخروج على الحكام ويتخذ من فكر وسلوك تنظيم «القاعدة» النموذج الذي يحتذى، عليه أن يدرك أنه طوال التاريخ الإسلامي لم تنجح حركات الخروج على الحكام باستثناء حركة واحدة وهي خروج العباسيين على الدولة

الأموية وتمكنهم من إسقاطها.

وقد أدت حركات الخروج على الحكام إلى إراقة دماء المسلمين وإلى فتن كثيرة أضعفت المسلمين ودولهم، ولذلك تشدد متأخرو فقهاء أهل السنة والجماعة مع أفكار الخروج على الحكام، والفقهاء مجمعون على أنه لا يجوز إزالة الضرر بضرر أكبر منه، ومن شروط تغيير المنكر ألا يؤدي إلى منكر أكبر منه. وإذا كان هذا هو كلام فقهاء الأمة السابقين، فإن من حق الفقهاء الحاليين أن يكونوا أكثر تشددًا مع هذه القضية في زمن تترست فيه الأنظمة السياسية العربية بأجهزة الأمن والاستخبارات المتعددة وبالجيوش والشرطة والأمن المركزي وبالمساعدات الغربية المتعددة، بما يعني أن الأنظمة السياسية العربية على استعداد لأن تدمر بلادها وتبيد شعوبها بالكامل من أجل المحافظة على عروشها واستقرارها.

وقد رأينا نظام الرئيس السوري حافظ الأسد وهو يدمر مدينة «حماة» بالكامل عام ١٩٨٢م ويقتل عشرات الآلاف ويقتحم المدينة بالدبابات من أجل مواجهة فصيل إسلامي نشط في ذلك الوقت وهو «الإخوان المسلمون»، كما أسلفنا ورأينا نتيجة حادث المنصة في مصر وقتل الرئيس السادات وكيف أن ذلك أوجد ظروفًا أسوأ للعمل الإسلامي ولم يؤد إلى أي خير، ودفع النظام المصري إلى حشد وتسخير كل إمكانات مصر من أجل مواجهة الإسلاميين، وتكرر نفس الأمر في أقطار عربية عديدة.

إن مسألة الخروج على الحاكم الظالم أمر تحكمه الموازنات الشرعية الدقيقة، فالأمر مرتبط بغلبة الظن بإمكانية عزل ذلك الحاكم، وألا يترتب على ذلك فتنة أو مفسدة أعظم، والقاعدة الشرعية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وكذلك القاعدة الشرعية: اختيار أهون الشرين، فإذا روعيت هذه المحاذير، يمكن بعد ذلك السعي في عزل الحاكم الظالم أو العميل، وكل بما يستطيع، وإلا فالصبر مع

محاولة تقليل آثار الظلم والمنكر، مع النشاط في العمل السياسي والاجتماعي السلمي من أجل شل حركة هذا الحاكم المستبد وعزله.

وإلى أنصار فكر «القاعدة» نهدي إليهم تجربة كل الفصائل الإسلامية المصرية. وقد كانت تجربة «الإخوان المسلمون» كأقدم وأكبر فصيل إسلامي، واضحة في تصحيح مسارها وفي تراجعها عن «التنظيم الخاص» الذي نفذ عمليات عسكرية، فتم حل هذا التنظيم، وأصدرت الجماعة بقلم مرشدها العام الثاني حسن الهضيبي كتاب «دعاة لا قضاة»، وبعدما اصطدمت الجماعة اصطدامًا مروعًا بالدولة عامي ١٩٥٤م، و١٩٦٥م، وبعدما خرج رموزها وأعضاؤها من السجون، تبنت الجماعة العمل السلمي وثبت صدقها فيه، فمنذ ذلك الوقت لم تتورط في أي عمل عسكري. وقد كان هذا الموقف الإخواني الفاصل والحازم نتيجة إدراك كامل بأن العنف لم يحقق للجماعة ما كانت تصبو إليه، بل إن انعكاساته السلبية كانت أكثر بكثير.

وما أدركه الإخوان مبكرًا، أدركته الجماعة الإسلامية التي خرجت على الدولة وقتلت الحاكم عام ١٩٨١م، بعد أن ظل قادتها وأعضاؤها في السجون أكثر من ربع قرن، ومع ذلك لم تتمكن من تحقيق ما كانت تسعى إليه، وعندها أدركت ما أدركه «الإخوان» مبكرًا تراجعت عن العنف ودخلت في عملية تصالح مع الدولة وأصدرت كتبها العديدة التي تؤصل لهذا الفكر الجديد.

وما أدركه «الإخوان المسلمون» و«الجماعة الإسلامية»، أدركته «جماعة الجهاد» .. فرع مصر في «وثيقة ترشيد العمل الجهادي» التي أصدرها القيادي الجهادي البارز د. سيد إمام الشريف.

الجميع أدركوا الحقيقة، وبقي جزء من فصيل الجهاد .. فرع أفغانستان بقيادة

د. أيمن الظواهري متحالفًا مع أسامة بن لادن، بقي هؤلاء مصرّين على مواجهة الجميع، ومستمسكين برأيهم الذي يخالفهم فيه علماء الأمة.

ثانيًا: حسم الموقف من الانتخابات

يبني الإسلاميون الرافضون للعمل السياسي أو المحرمون له موقفهم على أساس رفضهم لأهم مظهرين للعمل السياسي وهما: الانتخابات والأحزاب، لتعارضهما – وفقًا لقولهم – مع الثوابت الشرعية. وإذا كان الاشتراك في الانتخابات المحلية أو الرئاسية أو النقابية أو الطلابية .. إلخ، لا يلقى هذا الرفض من هذه الشريحة من الإسلاميين فذلك لأن هذه الانتخابات لن تفرز عناصر تشريعية تشترك في تشريع القوانين، ولكن المنع والتحريم يرتبط بانتخابات المجالس التشريعية، التي يكون من اختصاصها إصدار وتشريع القوانين التي يمكن أن تصدر قوانين تخالف الشريعة.

إلا إن حكم دخول هذه المجالس والمشاركة فيها يختلف باختلاف الداخل والمشارك، فالداخل والمشارك بغرض تحقيق الديمقراطية بإباحة التشريع لغير الله طالما كان حكمًا للأغلبية، فهذا شرك مناف للتوحيد، إلا أن يكون صاحبه جاهلاً ومتأولاً ولم تبلغه الحجة، فلا يكفر بعينه حتى تقام عليه الحجة الرسالية.

أما الداخل والمشارك بغرض تطبيق الشرع - بشرط إعلان البراءة من الأصل الذي قامت عليه هذه المجالس من إعطاء حق التشريع لغير الله - فهذا من المسائل الاجتهادية المعاصرة، وهو مختلف فيه بين العلماء المعاصرين على قولين:

القول الأول: إن المشاركة في ذلك بغرض تطبيق الشرع طاعة إذا كانت المصلحة في ذلك.

القول الثاني: إن المشاركة في ذلك بغرض تطبيق الشرع لا تجوز شرعًا، وهذه المشاركة من باب الذنوب والمعاصي، وليست من باب الكفر والردة، لأن المشارك

حقق البراءة اعتقادًا ولم يطبقها عملاً.

وأبناء الصحوة الإسلامية المشاركون في الانتخابات التشريعية، يدخلون الانتخابات التشريعية، بغرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتصدي للمحاولات العلمانية لإبعاد الشريعة، ويبتغون من ذلك المصلحة، ولا يتصور أنهم يريدون الاشتراك في إصدار التشريعات المخالفة للشريعة.

وعليه، فينبغي ألا يكون الأمر محلاً للخلاف والاختلاف بين فصائل الحركة الإسلامية، لأن نية الجميع وهدفهم هو خدمة الإسلام والدفاع عن الشريعة والتصدي لعلمنة مصر وتغريبها.

وربما يقول البعض: هل تلغي الانتخابات البيعة؟ وللإجابة على ذلك فإن أدوات مثل التصويت والانتخابات طالما عبرت عن جوهر البيعة والتي تشير وبشكل صريح ومن خلال اشتقاقها اللغوي إلى ارتباطها بالبيع، ومادام البيع عقدًا فإن البيعة عقد يرد عليه ما يرد على العقود من ضرورة توفر عناصر الرضا والعلم والاتفاق، وأن كل ما يشوب هذا العقد من إكراه وغش أو تدليس إنما يؤثر في هذا العقد بناءًا واستمرارًا وآثارًا، فالحكمة في البيعة تكمن في الرضا والاختيار ومتى تحقق ذلك الرضا والاختيار في أشكال وأساليب تنظيمية كانت تلك الأساليب توافق الرؤية الإسلامية على الرغم من تسميتها بأسماء معاصرة، والبيعة حينما تؤخذ إكراهًا تفقد معناها، والانتخابات حينما تمارس تزويرًا تفقد معناها، فالعبرة هنا بممارسة الشكل التنظيمي بما يحقق الرضا والاطمئنان إلى تعبيره عن الاختيار[1].

وليس في القرآن والسنة صيغ محددة للحكم واختيار الحكام .. وعلى ذلك يمكن

(١) د. سيف الدين عبد الفتاح، ضمن تحقيق: « نقاط الالتقاء والافتراق بين الشورى والديمقراطية»، موقع مفكرة الإسلام، ١٥-٢-٢٠٠٧م.

أن تختلف هذه الصيغ باختلاف الزمان والمكان وحسب تطور المجتمعات طالما لم تخالف نصًا آمرًا أو تتعارض معه، فيمكن هنا أن نأخذ من الديمقراطية أو نضيف إليها بما يتلاءم مع ظروفنا، وإذا كان نظام البيعة سهلاً في المجتمع الإسلامي الأول البسيط فإن اجتهادنا يمكن أن يقودنا إلى القول إن الانتخابات طالما أجريت بنزاهة ودون تزوير وكانت تحقق إرادة الناخبين فهي قد أدت وظيفة البيعة تمامًا، وتكون أكثر مناسبة للعصر من البيعة[1].

ثالثًا: حسم الموقف من الأحزاب

القطاع الإسلامي الرافض للأحزاب، وبخاصة منها العلمانية، يقول إن من شأنها أن تشتت كلمة الأمة، وتفرق وحدتها، وتعدد ولاءاتها في فرق وأحزاب - متباغضة متناحرة ومتنافرة - ما أنزل الله بها من سلطان. وهذا بخلاف ما أمر به الإسلام من الوحدة والاعتصام بحبل الله جميعًا، وما نهى عنه من التفرق والاختلاف، والتنافر والتباغض، كما قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران:١٠٣] . وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال:٤٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ [الأنعام:١٥٩] .

وصح عن النبي ﷺ أنه قال: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، ومن أراد بُحبوحة الجنة فليلزم الجماعة**». وغيرها كثير من النصوص الشرعية التي تدلل على أن الأحزاب والشيع مرض عضال، يجب استئصاله والبعد عنه.

---

(١) المستشار طارق البشري، ضمن تحقيق: «نقاط الالتقاء والافتراق بين الشورى والديمقراطية»، موقع مفكرة الإسلام، ١٥-٢-٢٠٠٧م.

ويرى هؤلاء النفر من الإسلاميين أن في الوحدة قوة، وفي الفرقة ضعف، وفي المثل: أُكلت يوم أُكِل الثور الأبيض، وهذا أمر قد تنبه له العدو الكافر، فعمل ولا يزال يعمل على توسيع ساحة الفرقة بين المسلمين – بغرس عوامل الفرقة والاختلاف – ليسهل عليه غزوهم، وتفريق كلمتهم، ونهب خيراتهم من دون أدنى مقاومة منهم.

أما القطاع الأكبر والأعرض من الإسلاميين فيؤيد العمل من خلال الأحزاب ويؤيد تأسيسها والاشتراك فيها بل ويطالب بأن تكون للإسلاميين أحزابهم التي يعملون من خلالها.

ويرى بعض المفكرين الإسلاميين مثل د. محمد سليم العوا أننا لا ينبغي أن نؤاخذ بالفقه الموروث القديم، فلنا زماننا ومكاننا اللذان نستطيع أن نجتهد فيهما، فقديمًا قالوا لنا الأحزاب رجس من عمل الشيطان، غير أن النابهين من مفكرينا المعاصرين قالوا إن الأصل في مسألة الأحزاب أنها تبنى على مسألة سابقة لها وهي التعددية، فالله خلق الخلق متعددًا، فالأشجار وأنواع الطيور متعددة، فهل يعقل أن يكون البشر كلهم غير متنوعين؟ لقد نظرنا في القرآن والسنة لنري هل الإسلام منع الأحزاب فلم نجد شيئًا، وجدنا الحديث عن الأحزاب التي ناوأت الرسول وحاربت المسلمين فقط، وليس استخدام كلمة حزب في هذا السياق دليلاً على منع قيام حزب في النظام الإسلامي[1].

وهناك كلام ثمين لابن تيمية عندما سئل عن جماعة اتحدوا على رأى لهم واتخذوا لهم رئيسًا سموه رأس الحزب فهل هذا يجوز شرعًا؟ فأجاب: إن كانوا لم يزيدوا في الشرع

(١) ضمن ندوة «التجديد السياسي في الفكر الإسلامي»، المنعقدة بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، مارس ١٩٩٢.

ولم ينقصوا منه فهم من الأحزاب الذين امتدحهم الله بقوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِ﴾ ، وإن كانوا زادوا من ذلك ونقصوا كالتعصب لحزبهم، فهذا منهي عنه.

فابن تيمية لم يذم اجتهادهم السياسي وهذا يطمئننا أن كلامنا في التعددية والأحزاب ليس بعيدًا عن منطق الإسلام.

أما د. يوسف القرضاوي فيؤكد أنه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص ولا نص.

بل إن هذا التعدد قد يكون ضرورة في هذا العصر، لأنه يمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم، وتسلطها على سائر الناس، وتحكمها في رقاب الآخرين، وفقدان أية قوة تستطيع أن تقول لها: لا، أو: لمَ؟ كما دلّ على ذلك قراءة التاريخ، واستقراء الواقع.

كل ما يشترط لتكتسب هذه الأحزاب شرعية وجودها أمران أساسيان:

١ ـ أن تعترف بالإسلام ـ عقيدة وشريعة ـ ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه، في ضوء الأصول العلمية المقررة.

٢ ـ ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمته، أيًا كان اسمها وموقعها.

فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية، أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الإسلام خاصة، أو يستخف بمقدسات الإسلام: عقيدته أو شريعته و قرآنه، أو نبيه عليه الصلاة والسلام.

وقد استطاعت البشرية في عصرنا ـ بعد صراع مرير، وكفاح طويل ـ أن تصل إلى صيغة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقويم عوج السلطان، دون إراقة للدماء وتلك هي وجود (قوى سياسية) لا تقدر السلطة الحاكمة على القضاء عليها بسهولة، وهي ما يطلق عليها (الأحزاب).

فإذا أردنا أن يكون لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معناها وقوتها وأثرها في عصرنا، فلا يكفي أن تظل فريضة فردية محدودة الأثر، محدودة القدرة، ولا بد من تطوير صورتها، بحيث تقوم بها قوة تقدر على أن تأمر وتنهى، وتنذر وتحذر، وأن تقول عندما تؤمر بمعصية: لا سمع ولا طاعة. وأن تؤلب القوى السياسية على السلطة إذا طغت، فتسقطها بغير العنف والدم.

إن تكوين هذه الأحزاب أو الجماعات السياسية أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط، أو إسقاطها ليحل غيرها محلها، وهي التي يمكن بها الاحتساب على الحكومة، والقيام بواجب النصيحة والأمر بالمعروف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وللخروج من الخلاف فإن لا أحد من الإسلاميين يؤيد الأحزاب العلمانية التي تعادي الإسلام والشريعة، بل كل الإسلاميين يعادون هذه الأحزاب وينتقدونها، وإذا حدث وقام أي فصيل إسلامي بتأسيس حزب سياسي فإن هذا الحزب سيكون له برنامجه الإسلامي الذي يهدف إلى تحكيم الشريعة ونصرة الإسلام، وينحصر الخلاف فقط في التحالف مع العلمانيين في أحزابهم العلمانية .. وإذا حدث هذا فينبغي أن يتفق الجميع على أن المنع هو الأولى.

رابعًا: لتكن الديمقراطية آلية للشورى

العلاقة بين الشورى والديمقراطية .. قضية لم يحسمها الإسلاميون بعد، فمن حيث المبدأ يرى كثير من العلماء أن الشورى الإسلامية غير ملزمة، ثم يرى قطاع من الإسلاميين أن الديمقراطية مرفوضة لأنها تناقض الشريعة الإسلامية لأن لبها هو أن يحكم الشعب نفسه بنفسه وتصبح المرجعية ليست الشريعة وإنما أهواء الناس ورغباتهم وما تواضعوا عليه.

والأمر يحتاج إيضاحًا وتفصيلاً، فالديمقراطية مأخوذة من كلمة يونانية معناها حكومة الشعب ويقصد بها أن الشعب يختار حاكمه ويشارك في تسيير أمور بلاده وأن الشعب يحاسب الحاكم ويستطيع أن يعزله إذا انحرف. ومعناها أيضًا أن حرية التعبير واستقلال القضاء واحترام حقوق الإنسان متاحة، فهذه الأمور موجودة في الديمقراطية وهي موجودة في الإسلام قبل أن توجد في الغرب، فهناك جزء مشترك بين الشورى والديمقراطية في هذه النقطة، فالله سبحانه قال لرسوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ والرسول كان يوحى إليه وكان يستطيع أن ينفرد بالسلطة، فهو ليس في حاجة لآراء البشر ولكن الله سبحانه كان يعلمه ويعلم المسلمين، والله تعالى قال للمجتمع الإسلامي ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ فالشورى إذًا من أسس الإسلام، ليست أساسًا سياسيًا فقط ولكنها أساس اجتماعي أيضًا.

والفرق بين الشورى والديمقراطية أن المشاركة بالرأي واختيار الحاكم ومراجعته تأتي مرجعيتها من الناس في النظام الديمقراطي، أما في النظام الإسلامي فمرجعيتها من الإسلام، والتحليل والتحريم لا يملكه بشر، فنحن عندنا شيء يحدنا هو الشريعة أما في الديمقراطية فلا شيء يحدهم.

وهكذا فإن الاختلاف بين الشورى والديمقراطية هو اختلاف في المرجعية فقط، فمرجعية المسلمين في الشريعة وهناك خطوط حمراء لا يمكن تجاوزها، أما لب الموضوع فواحد، وهو قدرة الشعب والجمهور على فرض إرادته واختيار حكامه ومحاسبتهم، وهذا حق أصيل ومقرر في الشريعة ولا يهمنا الاختلاف في الألفاظ[1].

إننا إذا أردنا أن نقارن بين الشورى والديمقراطية فلابد أن يسير الحديث في

---

(١) د. محمد سليم العوا، ضمن تحقيق: « نقاط الالتقاء والافتراق بين الشورى والديمقراطية»، موقع مفكرة الإسلام، ١٥-٢-٢٠٠٧م.

عدة مستويات:

المستوى الأول: هو مستوى المفهوم، فحينما نتأمل مفهوم الديمقراطية نجده يتحدث عن مجموعة من القواعد مثل التعددية والتوازن بين القوى السياسية وتداخل السلطة ومحاولة استيعاب القوى الجديدة.

والمستوى الثاني: هو مستوى النظم والإجراءات، وفيه ينصب الحديث عن الأغلبية والحياة النيابية والحزبية والانتخابات وغيرها.

والمستوى الثالث: هو مستوى الحركة، والديمقراطية تنوعت هنا في التطبيقات من خبرة إلى أخرى، سواء كان التنوع على المستوى التاريخي بمعنى الامتداد الزمني أو الأماكن المختلفة أو الأيديولوجيات المختلفة، غير أن البعض حينما يتحدث عن الشورى ويقابلها بالديمقراطية يتصور أن هناك تناقضًا بينهما، ولكن في الحقيقة فهما كفكرين ضد الاستبداد والديكتاتورية. أما الاختلاف بينهما فهو اختلاف في الدرجة أي رغبة المسلمين في أن يتجاوزوا المعايب التي ترتبط بالفكرة الديمقراطية، وطرح الشورى كبديل لا يعني الرفض الكامل للديمقراطية.. ومن هنا ففي ضوء التعريف الذي يؤكد على الجوهر الديمقراطي نجد أن الشورى تتضمن كل هذه العناصر التي تعبر عن الرضا والاختيار إلا أنها مع ذلك تتم وفق ضوابط وحدود الشريعة.

وهكذا، فنحن مطالبون بالاجتهاد لترجمة فقه الشورى إلى مجموعة من المؤسسات والإجراءات تعبر عن جوهر الرضا الكامن في مفهوم الشورى، فالمجتهدون لهم أن يضيفوا إلى الإجراءات التي كانت موجودة، وقضية مثل قضية الأحزاب يجب أن ترد حين الحديث عنها إلى أصل الاختلاف باعتباره سنة والتعدد باعتباره فطرة، وهنا تبدو تنظيمات تمثل الاختيارات أمرًا لا مفر منه بالنسبة

للوسائل وما تمثله من اختلاف تنوع في حدود النظام العام التي يمكن تحديدها في أصول العقيدة وقطعيات الشريعة[1].

وللخروج من هذا الخلاف، فإننا يجب أن نعلم أن الديمقراطية ليست نظامًا سياسيًا ولا منظومة فكرية وثقافية، إنما هي إجراءات لفلسفة ونظام آخرين، هما الليبرالية في إطارها العلماني الدنيوي اللاديني.

فالمرجعية الغربية الكبرى، أي المنهج والمنظومة الفكرية والثقافية، هي العلمانية بشكلها الليبرالي الرأسمالي، أما الديمقراطية فما هي إلا الآليات والإجراءات والوسائل المنفذة للمنهج والفلسفة والنظام.

وإذا كان الإسلام بعقيدته وشريعته، هو المرجعية التي يرجع إليها المسلمون في كل شيء، فإن هذه المرجعية تغنينا تمامًا عن علمانية الغرب ورأسماليته وليبراليته، وإذا اخترنا الديمقراطية هنا فينبغي أن تكون في إطار المرجعية الإسلامية والشريعة لا أن تكون في إطار العلمانية الغربية، ويكون اختيارنا للديمقراطية كإجراءات فقط، بمعنى أن تساعدنا في تحقيق المشاركة السياسية والعدالة والتصدي للاستبداد، ولا تكون مدخلاً للتشريع المضاد للشريعة، فما نريده هو ديمقراطية تحترم الشريعة وتأتمر بأمرها وليست ديمقراطية تضاد الشريعة وتخاصمها.



(١) د. سيف الدين عبد الفتاح، مصدر سابق.

الفصل السادس

تفعيل دور الأمة .. أهم الأولويات

هل التخلف هو قدر العرب المحتوم؟ أليس هناك أمل في نهضة عربية تنفض غبار قرون الانحطاط عن هذه الأمة التي ذاقت عز المجد من قبل؟ وإذا كان مشروع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قد فشل في تحقيق النهضة على الأساس الإسلامي، وإذا كان كذلك مشروع النهضة «التنويري» الذي بدأه رموز العلمانية والتغريب في بداية القرن الحالي قد فشل أيضًا في تحقيق النهضة المنشودة، ومن قبل هذين المشروعين فشل مشروع محمد علي في تحقيق النهضة لمصر، كما فشل مشروع جمال عبد الناصر بعد ذلك في تحقيق الشيء نفسه، فهل هناك أمل في النجاح بعد كل هذا الفشل والإخفاق؟ وما هي ملامح مشروع النهضة المنتظر؟

لقد توصّل الإنسان بعد تجاربه الطويلة في الحياة الجماعية إلى اتّخاذ نظام الدولة نظاما اجتماعيًا يشرف على الحياة العامّة ويرتّب شؤونها، ويكفّ الأفراد والجماعات عن الصراعات المهلكة، ويوجّههم إلى التعاون المثمر، وقد أصبحت المهمّة الأساسية للدولة هي أن توفّر للمجتمع الشروط الأساسية للنموّ الحضاري، من أمن داخلي وخارجي، وتنظيم إداري، وتخطيط مستقبلي، وتيسير لسبل الريادة في التفكير والتدبير والإنجاز.

ولكنّ التاريخ عرف نماذج من الدول انحرفت فيها الدولة عن القيام بهذه المهمّة الأساسية، التي من أجلها وجدت، بل لم يقف انحرافها أحيانا عند عجزها عن توفير شروط النهضة، وإنّما تحوّلت إلى عوامل مضادّة، تعطّل المجتمع عن حركة

النموّ الحضاري، وتعطّل طاقاته الذاتية عن النهضة، ونحسب أنّ الدولة العربية الحديثة ليست ببعيدة عن أن تمثّل هذا الأنموذج المعطّل للنموّ الحضاري للأمّة العربية.

لما نشأت الدولة العربية الحديثة كان أمام مؤسسيها أنموذجان للدولة مرشّحان للاقتباس منهما، والاستفادة من التجربة الحضارية فيهما: أنموذج الدولة الإسلامية، كما رسمت معالمها التوجيهات الدينية، وكما تحقّقت في التجربة التاريخية، وأنموذج الدولة الغربية الحديثة، كما هي قائمة بالفعل في البلاد الأوروبية، على وجه الخصوص.

ولم تكن الدولة الإسلامية محلّ نظر ودرس من قِبل أولئك الصّنّاع، بنيّة الاقتباس منها، بالرغم من أنّها تمثّل مخزونًا حضاريًا ثريًّا للأمّة، في شأن الحكم والبناء الحضاري، بل صُرف عنها النظر بصفة شبه مطلقة، واستدارت الأنظار كلّية إلى الدولة الغربية الحديثة، التي أعشى بهرجها الأبصار، لتكون محلّ الاقتباس بل المحاكاة والاحتذاء.

وقد كان لهذا الموقف غير المنطقي من الناحية المنهجية، وغير الوفيّ من الناحية الثقافية والحضارية، أثر بالغ السوء في بناء الدولة العربية الحديثة، وفي علاقتها بالمجتمع، وفي نتائج إدارتها للأمّة من أجل النهضة.

ربّما كانت بعض سلبيات الدولة الإسلامية، كما تحقّقت في واقع التاريخ، مثل ما فشا فيها من استبداد سياسي، ومثل قصورها في بناء المؤسّسات السياسية الثابتة، صارفًا حاسمًا عن النظر فيها، من أجل الاقتباس، ولكنّ ذلك كما أنه خطأ منهجي، كان أيضًا صارفًا عن استفادة قيّمة من جوانب إيجابية كثيرة في تلك الدولة، أثبتت التجربة نجاعتها في إدارة المجتمع، وفي تحقيق النموّ الحضاري، فخسرت الدولة

العربية الحديثة بذلك مصدرًا مهمًّا من مصادر البناء المثمر، وحصدت نتيجة خطئها فشلاً في إدارة المجتمع، واستنهاض قواه الفاعلة.

ولعلّ من أهمّ إيجابيات الدولة الإسلامية، التي حرمت منها الدولة العربية الحديثة، فباءت في شأنها بالخسران، ما كانت تلك الدولة تتيحه للمجتمع من هامش واسع لحرّية التصرّف في الشؤون العامّة، ومن المسؤولية في البناء الحضاري، إذ لم تكن الدولة الإسلامية تقبض من السلطات بصفة قويّة مباشرة، إلاّ على سلطة الأمن، بالمعنى الموسّع، الذي يشمل دفع العدوان الخارجي، وإقامة العدل بين الناس، وإشاعة الطمأنينة فيهم، وذلك من خلال مؤسّسات الجيش والشرطة والحسبة والقضاء وما في حكمها، وأمّا المهامّ البنائيّة فهي في مجملها تركت في إنجازها للأمّة، ولم يكن للدولة إلاّ دور الإشراف العامّ، وتوفير الشروط الممكّنة من الابتكار ومن الإنجاز.

لقد كان المجتمع الإسلامي، هو الذي يمارس مهمّة التربية والتعليم، من خلال المؤسّسات التعليمية الأهلية، ويمارس مهمّة البناء الاقتصادي، من خلال مؤسّسة الأوقاف، ويمارس مهمّة الرّعاية الاجتماعية، من خلال مؤسّسات التكافل، في دوائر اجتماعية متعدّدة، ولّما كانت هذه المهامّ ذات البعد الاستراتيجي في البناء الحضاري قد تكفّلت بها الأمّة، فإنّها لم تتأثّر كثيرًا بما تعرّضت له الدولة من اضطرابات سياسية، بل ومن انكسارات عسكرية مدمّرة، فقد ظلّت الحضارة الإسلامية تنمو في شتّى المجالات، بالرغم ممّا أصاب الدولة من انتكاسات، وما تعرّضت له من أحداث طامّة.

وعلى سبيل المثال فإنّ الدولة الإسلامية لّما كانت تتعرّض للاضطراب الشديد بالانتقال من الأمويين إلى العبّاسيين، وبالفتنة بين المأمون العباّسي وأخيه الأمين،

فإنّها كانت في الوقت ذاته تشهد أزهى عصورها في البناء الحضاري العام، فقد كان الحكم منهمكًا في الفتنة، وكانت الأمّة بما لها من استقلالية منهمكة في البناء.

وقد لا يجد المؤرّخون تفسيرًا غير هذا التفسير لحقيقة استمرارية الحضارة الإسلامية، بالرغم من تعرّض الدولة الإسلامية لطامّات، عرف التاريخ سقوط حضارات عاتية، بسبب ما هو دونها من الخطوب بكثير.

والدولة الحديثة في الغرب حينما اتجه ناحيتها بُناة الدولة العربية للنسج على منوالها، كانت قد انتهجت في إدارة الحياة نهج الإشراف المباشر على المرافق العامّة، التي كانت تضطلع بها الأمّة في الدولة الإسلامية، فتولّت هي التخطيط والتنفيذ، بصفة كاملة لشؤون التربية والاقتصاد والرعاية الاجتماعية وغيرها من المهامّ الاستراتيجية، ولكنّ هذا التولّي المباشر لتلك الشؤون، كان بتفويض من الأمّة، ونيابة عنها، وفق عقد مراضاة بين الطرفين، تقرّر فيه الأمّة ما تشاء، وتنفّذ فيه الدولة تلك القرارات، تحت المراقبة والمحاسبة من الوكيل المفوّض، فصار ذلك يشبه أن يكون وجهًا آخر لتولّي الأمّة لشؤونها الاستراتيجية، كما انتهجته الدولة الإسلامية بصفة مباشرة، ولكنّه وجه مبنيّ على قواعد من المؤسّسات الثابتة والقوانين الملزمة.

ولكنّ الدولة العربية الحديثة لّما نسخت منهج الدولة الغربية في الإدارة الشاملة لحياة الأمّة، أسقطت منه أهمّ عناصره، وهو التفويض الشعبي، فإذا هي تستولي على جميع مقاليد الحياة العامّة، وتدّعي لنفسها القدرة على النهوض بهذا العبء الثقيل، ثمّ هي تسلب من الأمّة في ذلك الاستيلاء، وبذلك الادّعاء، حقّ القيام المباشر على شؤونها، وحقّ الإنابة عنها، وحقّ الاختيار لنمط ما نريد جميعًا، ومضت هي بمعزل عن الأمّة تقرّر في كلّ شيء، وتنفّذ في كلّ شيء، متجاوزة الدولة الغربية في أصل ما

انتهت إليه من مبدأ التفويض والنيابة، ومتجاوزة إيّاها في حجم ومساحة ما تعهّدت به من النيابة عن الشعب في إدارة حياته.

ولمّا كانت المهمّة، التي ادّعتها الدولة العربية الحديثة لنفسها غير قائمة على أساس من الحقّ في أصلها، وغير مقدور عليها في الواقع من قِبل الدولة عمومًا، ومن قبل الدولة العربية الحديثة التكوين خصوصًا، فإنّ الفشل في أدائها كان محتومًا، ولمّا استشعرت الدولة ذلك الفشل، أصبحت في سبيل إخفائه، والتنصّل من تبعاته، تخبط خبط عشواء، على غير محجّة بيّنة، وإلى غير هدف معلوم، فإذا هي تردّ على المجتمع كثيرًا من المهامّ، التي سلبته إيّاها، ولكن على مستوى التنفيذ فقط، حتى انتهت أحيانًا، لمّا عجزت عن أداء مهمّتها الأساسية، وهي حفظ الأمن، إلى أن تعهد بهذه المهمّة لهيئات شعبية تسلّحها لتقوم بحفظ الأمن بدلاً منها، وأماّ الاختيار والقرار، الذي هو من الحقّ المطلق للأمّة، فقد احتفظت به لنفسها، واستماتت في الاستئثار به والدفاع عنه.

لقد انتهى أمر الدولة العربية الحديثة في هذا الشأن إلى ضرب من الكاريكاتير المضحك المحزن في آن معًا، فهي قد استدارت عن تجربة الدولة الإسلامية في إفساحها مجالاً واسعًا من حرّية الإنجاز الحضاري للأمّة، والحال أنّ تلك الدولة هي الأنموذج الأقرب منها روحيًا وثقافيًا، ثمّ ذهبت تنسخ تجربة الدولة الغربية الحديثة، ولكنّه نسخ ممسوخ، إذ قد أصبحت فيه شمولية الدولة، تضمّ شمولية الاختيار إلى شمولية التنفيذ، فأُلغي دور الأمّة قرارًا اختياريًا وتنفيذًا عمليًا، ثمّ انتهى الأمر إلى أن استبدّت الدولة بالاختيار، وتقاعست في مستلزمات التنفيذ، ملقية بالكثير من أحمالها على عاتق الأمّة، التي أصبح عليها أن تنفّذ ما تختاره لها الدولة، وبذلك أصبحت هذه الدولة تطّرح في كلّ مرحلة أحسن الأوضاع، وتأخذ

بأسوأها، حتى تمخّضت لها السيّئات.

ولا شكّ أنّ هذا المنتهى، الذي انتهت إليه الدولة العربية الحديثة، كانت له آثاره بالغة السوء على حركة النهضة، إذ النهضة لا تقوم بها إلاّ الأمّة، التي منها يكون الاختيار، ومن خصوبتها ينشأ الابتكار، وبيدها أو على عينها يتمّ الإنجاز، وما مهمّة الدولة إلاّ توفير الأسباب الدافعة إلى ذلك، والمساعدة عليه، وانتهاج الطرق الإدارية المفعّلة له والميسّرة لمسالكه.

وإذا ادّعت الدولة العربية الحديثة أنّها ستقوم- بديلا عن الأمّة- بإنجاز كلّ تلك المهامّ، ومنعت المجتمع من أن ينتظم في مؤسّسات سياسية واقتصادية وتربوية، يقوم من خلالها بمهامّه الحضارية، وإن هي سمحت بشيء من ذلك، فبشرط أن تطبّق اختياراتها هي لا اختياراته هو، ثمّ هي قابلت بالقمع كلّ الاحتجاجات الصادرة عن المجتمع، ناقدة لهذا الوضع، ومطالبة بتصحيحه، وكانت خلاصة ذلك كلّه كبت قوى الأمّة أن تنطلق، وإعاقة خصوبتها أن تثمر، والحجر على قدراتها أن تأخذ طريق الابتكار والإبداع، فانكفأت على ذاتها تجترّ انكسارها، وتراوح مكانها في ميدان التقدّم، إن لم تكن تقهقرت في أكثر من مجال من مجالات الحياة.

لكل ما سبق، أصبحت الحركة الإسلامية مطالبة بتصحيح المعادلة المختلة، على الأقل من جانبها هي، فإذا كانت الدولة العربية الحديثة قد همشت دور الأمة وعطلته، واستغنت عن الجماهير، وغرتها السلطة والقوة ففقدت شرعية موافقة الناس ورضاهم وتأييدهم، واكتسبت في المقابل معارضتهم وكراهيتهم وعدم رضاهم، وتحول الأمر إلى استبداد كامل وطغيان وديكتاتورية مطلقة، فإن الحركة الإسلامية مطالبة بأن تعيد صياغة برامجها الثقافية على أساس أن الأمة هي مصدر السلطات وهي الأساس الذي يستلهم منه السياسيون برامجهم، وبالتالي فإن

الارتباط بالشارع وبالناس والتواصل معهم هو أساس نجاح أي مشروع سياسي أو اجتماعي أو نهضوي. ويجب أن يتربى شباب الحركات الإسلامية على ذلك وعلى احترام إرادة الأمة وعلى خدمة الناس وعدم التعالي عليهم وعدم الانعزال والانفصال النفسي والمادي عنهم، مهما كانت الأسباب، حتى إذا تهيأت الظروف ووجدت الحركة الإسلامية نفسها في سدة الحكم في يوم من الأيام، يتم تفعيل هذه الثقافة الساكنة في عقول ونفوس الإسلاميين وتحويلها إلى واقع حي وملموس، حتى يكون الإسلاميون بديلاً حقيقيًا لأنظمة الحكم المستبدة الحالية.

والمعادلة لن تستقيم إلا بهذا الفكر وهذا السلوك، ولو أهمل الإسلاميون ذلك فلربما أصبحوا ذات يوم، حين يصلوا إلى الحكم، أكثر ديكتاتورية واستبدادًا من الأنظمة الاستبدادية القائمة، وبذلك يخسر الإسلام كثيرًا، وتتأكد مقولات العلمانيين التي يؤكدون فيها النزوع الطبيعي للإسلاميين ناحية الاستبداد وافتقاد المعايير الديمقراطية.



الباب الرابع

الإصلاح الثقافي والفكري المأمول



الفصل الأول

الإصلاح الثقافي الذي نسعى إليه

مشكلات واقعنا الثقافي كثيرة ومتعددة أهمها الغلو العلماني الذي يصادر الدين ويحاربه بكل أشكال المواجهة المباشرة وغير المباشرة، هذا الغلو الذي يرفض أي وجود للدين في الواقع، ولأن الدولة الرسمية انحازت للعلمانية وتحالفت معها ضد الدين، ولأن هذه الدولة ورثت الأزهر كمؤسسة دينية، فقد صار لدينا ازدواجية في التفكير وفي التعليم وفي المرجعية بين ما هو إسلامي وما هو علماني.

ثم إن الدولة بتحالفها مع الطرف العلماني، أوكلت إليه مؤسساتها الثقافية والإعلامية فاحتكرها ومنع المتدينين من الوصول إليها. ونتيجة للفساد الحكومي في إدارة الملف الثقافي والتعليمي أنتجت الدولة ركودًا فكريًا فتح الباب أمام كل ما هو سطحي وأغلقه أمام أي إبداع حقيقي.

وهكذا غابت روح العلم وحكم العقل والمتطلبات العصرية من أجل إقامة ثقافة حقيقية متطورة.

ولا ننكر أن الملف الديني مليء بالمشكلات، سواء كانت غلوًا وتكفيرًا وخروجًا على المجتمع وحملاً للسلاح، أو جمودًا فكريًا وانغلاقًا وانهيارًا لسلم الأولويات.

هذه مشكلات موجودة في حياتنا الثقافية ولن يعالجها إلا حركة إصلاح ثقافي كبيرة تهدف إلى تحقيق الذاتية الثقافية للأمة وتحقيق استقلالها الثقافي، وبالتالي محاربة التبعية الفكرية والاستلاب الثقافي، الذي وقع فيه هؤلاء العلمانيون وهم يقودون المؤسسات الثقافية والفكرية والإعلامية في بلادنا.

وتكمن مخاطر التبعية الثقافية في أنها تسيطر على العقل وتحدد نمط وطرق التفكير، كما أنها تدمر الثقافة الوطنية أو القومية وما يرتبط بها من قيم وحضارة، وتوجد ثقافة فرعية تكون مصدر التنشئة السياسية والاجتماعية للصفوة المحتملة ولمعظم أولئك الذين يدخلون المجال السياسي.

فقد استثمرت الدول الغربية تفوقها في مجال تقنية المعلومات وثورة الاتصال من خلال وسائل الإعلام الحديثة والمتطورة، كما سخرت الكثير من الأقلام للعمل على إيجاد مجتمع عربي مشوه؛ إذ عملت القوى الغربية على مسخ الثقافة الوطنية من خلال تعظيم مكانة لغتها بحجة أنها لغة العلم والعمل، الأمر الذي أدى إلى إهمال تدريس اللغة العربية أو فرض تعلّم الإنجليزية على النشء.

وقد نشأت التبعية الثقافية في بلادنا نتيجة لانبهار الوطنيين بثقافة الأغراب، وعلى رأسها الثقافة الغربية وما يترتب على ذلك من تحقير للثقافة الوطنية، وإثارة أزمات عديدة على رأسها أزمة الهوية والانتماء.

وللتبعية الثقافية مظاهر كانتشار المدارس الأجنبية، وفتح فروع أو مؤسسات تعليمية أجنبية، والسيطرة غير المباشرة على وسائل الإعلام فيما يسمى بالتبعية الإعلامية، إذ لا يتعدى دور أجهزة الإعلام العربية دور المستقبل للمادة الإعلامية والناقل لها، والآخذ بالمناهج الغربية في التدريس.

واستطاع الفكر والثقافة الرأسمالية أن يصلا للمواطن العربي عن طريق الطعام والشراب والدواء وأدوات التسلية والترفيه، فتشربها حتى ارتوى منها، وهي من أفدح ما أصابه في بنيته الفكرية والثقافية. وبسهولة كبيرة نكتشف، من خلال شريحة واسعة من الناس، جهلهم العميق وقلة إيمانهم بما يمكن أن تحدثه مساحة قليلة من الحرية تهْدى للمثقف وقلمه حتى يستطيع أن يقف بوجه أي مد فكري أو ثقافي

معادٍ، ولكن في ظل أنظمة مثل أنظمتنا التي تختزل أي مساحة حرية ممكنة، كان لا بد من صعود المثقف المزيف المدعوم من الأنظمة على الساحة كبديل للمثقف الحقيقي، وبدأ المثقفون المزيفون بتحليل الواقع ونشر الثقافة التي ترضي الأنظمة القائمة، ولا تخرج عما تريده، وبدءوا يتحدثون عن هموم المواطن واحتياجاته، ويحللون الواقع ويعطون رأيهم في مسائله وقضاياه.

ويهدف الإصلاح الثقافي المبتغى، أيضًا، إلى إشاعة ثقافة العلم والتفكير العلمي الذي يربط بين المقدمات والنتائج والذي يتعامل مع الحقائق. والتفكير العلمي هو الذي يحصن المجتمع من ثقافة الخرافة والجهل، وهو الذي يعطي لمواطنيه القدرة على التمييز بين الرأي الذي يستند إلي منطق وحجة وحقائق وبين حملات التحريض والإثارة والنميمة السياسية والإشاعات، كما يرتبط بثقافة العلم تكريس قيم الإبداع والابتكار والعمل الجماعي.

كما يهدف الإصلاح الثقافي المبتغى إلى نشر ثقافة الديمقراطية، فالنظام الديمقراطي، كما أنه يستند إلى الدستور والقوانين والمؤسسات البرلمانية، فإنه يستند أيضًا وبنفس القدر إلي مجموعة من القيم والأفكار التي بدونها تكون المؤسسات الديمقراطية مجرد هياكل دون مضمون أو محتوى، مثل قيم التسامح السياسي والقبول بالتعددية الحزبية وتداول السلطة واحترام الرأي الآخر وتبني الحوار أسلوبًا ومنهجًا لحل الخلافات.

كما يقصد بالإصلاح الثقافي نشر ثقافة المواطنة والمساواة، وأن كل المواطنين سواء أمام القانون، وأن يشعر المواطن بأن له حقوقًا كفلها له الدستور والقانون لا يمكن لأية سلطة أن تتجاوزها أو تعتدي عليها، وأنه إذا حدث ذلك فإن هناك أساليب وآليات حددها القانون تكفل له الحصول علي حقه. ويرتبط بمفهوم

المواطنة والمساواة قيمة العدل الاجتماعي ومحاربة الفساد، فالعدل هو أساس استقرار المجتمعات وهو الذي يصون تماسكها ووحدتها وتضامنها.

إننا نعتقد أن الانفتاح الحقيقي على قوى المجتمع ومكوناته المتعددة، لا يبدأ من السياسة، ولا من الاقتصاد والسوق، بل من الثقافة، لما تشكله هذه المقولة من تعبير عميق عن مكونات الإنسان ونسيجه الاجتماعي وعلائقه الإنسانية، فالانفتاح الاقتصادي ليس بديلاً عن الانفتاح الثقافي.

وأفق الانفتاح الحقيقي يتشكل ويتبلور من الثقافة وأنظمتها الاجتماعية، لذلك فإن الانفتاح الثقافي الحقيقي، هو بوابة الانفتاح في مختلف المجالات والمستويات.

وإذا كانت الرقابة معرقلة لحركة الاقتصاد والتجارة، فإن الرقابة في الحقل الثقافي مميتة للثقافة، ومعيقة للإبداع، وكابحة للتطور والتقدم. فكما أن التشريع الديمقراطي للحركة الاقتصادية يزيد من فرص الاستثمارات والإنتاج، كذلك فإن إرساء دعائم قانون وطني يعطي الحرية للمثقف وأطره القائمة والمرتقبة، سيساهم في تطوير الحركة الثقافية، وسيدخلها في مرحلة جديدة من العطاء والإبداع المتميز في كل الحقول.

إن ما وصل إليه مجالنا العربي من تردي في أوضاعه السياسية والثقافية والاقتصادية، هو من جراء الاستبداد السياسي والتعصب بكل صوره وأشكاله. فالاستبداد يغذي التعصب بشكل مباشر وغير مباشر، والتعصب يقوي من نزعات الدكتاتورية والاستبداد. وإصلاح أوضاعنا يبدأ حينما نراجع هذا الواقع، ونطرد منه كل بذور الاستبداد والتعصب، فضياع الحقوق، هو الذي يقود إلى التطرف والتعصب، وغياب حس وواقع المواطنة لدى الآحاد والمجموع. والنهوض في ظل هذا الواقع والتحديات التي تحيطه من كل جانب، يتطلب أداء واجب ومقتضيات

المواطنة واحترام المصالح العامة، والعمل على صياغة حياتنا العامة من جديد، على هدى قيم الحريات والتسامح وحقوق وكرامة الإنسان.

لكننا ينبغي أن نؤكد أن إصلاح الثقافة لابد أن يوازيه إصلاح التعليم، وإذا كانت الثقافة وقيمتها من الإتقان والإبداع والحرية غاية من غايات التنمية، فإن التعليم يحتل نفس الموقع باعتباره غاية ووسيلة، وتوأمة التعليم للثقافة تتجلى في أن كلاً منهما منبع ومعبر للآخر، حيث يتولى نظام التعليم بمراحله المختلفة تنشئة وتكوين الفرد من خلال الرصيد الثقافي وتفاعلاته، ومن هنا جاءت الدعوة إلى التربية الثقافية والتربوية في الأنشطة الإنمائية. وهكذا فإن أي إصلاح إنما ينطلق بالضرورة من قيم ثقافية تؤدي إلى تغييرات جوهرية، لا أن تكون مجرد تغييرات شكلية تجميلية.

فالمطلوب بحسم وجرأة، هو إصلاح ديمقراطي شامل، يتم إرساء قواعده دون مماطلة أو تسويف.

ولا يمكن أن نتصور أن يكون هناك نظام تعليمي حر ومنفتح وديمقراطي في ظل نظام سياسي استبدادي، والعكس صحيح، فالديمقراطية تتطلب أن يكتسب التلاميذ معنى التعاون، وقبول الآخر وعدم نفيه، والإيمان بأن المعرفة والقيم نسبية، ولا قداسة في العلم، وأن التعدد في الأفكار والآراء أمر لازم وضروري لاستمرار الحياة.

ونحن لا نستطيع القول إن هناك إصلاحًا شاملاً أو ثقافيًا يمكن أن يتم في غيبة عن دور واع ومستنير للمؤسسة التعليمية في مراحلها المختلفة.

ومن المشكلات والعقبات التي تحول دون نجاح الإصلاح الثقافي العربي هو أن كل جماعة فكرية، أو جماعة دينية، أو حزب سياسي، أو تجمع ثقافي، أو هيئة

اجتماعية، تعتبر مواريثها ومسلماتها الثقافية فوق مستوى النقد، وبالتالي فوق مستوى المساءلة والمراجعة، وفوق مستوى الشك، بما جعلها ثقافة مقدسة أو شبه مقدسة في زمن عربي تم تكبيله بالمقدسات من كل جنس ونوع، بدءًا من تقديس الأفراد وصولا إلى تقديس الأفكار، وقوفًا عند تقديس الثقافات لهذه الجماعة أو تلك، واعتبارها ثقافة صالحة لكل زمان ومكان، بما يتعارض ويتصادم حتى مع ما تطالب وتنادي به هذه الجماعات من إصلاحات في الحكم، وإصلاحات سياسية وإدارية وديمقراطية، بينما ترفض بقوة وبعناد إصلاح ثقافتها بما يتلاءم على أقل تقدير مع ما تنادي وتطالب به من إصلاحات.

إن الإصلاح ليس وصفة من وصفات الطب الشعبي، والإصلاح لا ينزل من الفضاء، وهو ليس مجرد قرارات يتم إصدارها، ولا حتى إنشاء مؤسسات مدنية وحقوقية، بقدر ما هو عملية مجتمعية شاملة وعامة، تشمل بالأساس إصلاح الذهنية الثقافية، وإصلاح المفاهيم. وما لم نتصدّى لهذه الذهنية والأفكار والمفاهيم الثقافية فلن نستطيع إنجاز الإصلاح وقيادة الإصلاح لتحقيق أهدافنا الكبرى، بمعنى أن مفهوم النهضة سيظل معاقًا ومتعطلاً، ما لم نمتلك جرأة وجسارة نقد ثقافتنا المجتمعية المسيطرة، على نحو يجعل منها ثقافة نهضة حقيقية منفتحة وعصرية ومدنية، كشرط مهم من شروط إصلاح الثقافة العربية الحالية.

ومشكلتنا، أننا نستطيع نقد كل الظواهر والمظاهر السلبية نقدًا لاذعًا وجريئًا وقويًا، لكننا نرفض ممارسة أي نوع من أنواع النقد مع ثقافتنا ومفاهيمنا، ونعتبرها الأصلح والأصح دائمًا. وعندما نعتقد ذلك إلى درجة اليقين، فإن ثقافتنا ستمتنع عن التطور والتغير والتبدل، كما هو حاصل حاليًا، بحيث تغدو مع امتناعها عن التغير والتطور متخلفة عن شروط عصرها وإيقاعه وحركته الدائمة التي هي حركة

نقدية بالأصل، كما يحدث مثلاً مع النظريات العلمية عند الآخر الغربي الذي يمارس يوميًا نقد السائد من نظرياته العلمية انطلاقًا من قناعاته بأهمية نقد ثقافته بشكل يومي وطبيعي غير مستنكر وغير مستهجن، بعكس الحاصل في عالمنا العربي، فعندما يخرج مفكر أو مثقف أو كاتب فيحاول، مجرد محاولة، نقد جزئية صغيرة من جزئيات ثقافتنا، يتعرض مع محاولته لأشد أنواع الفتك والإلغاء والإقصاء والملاحقة. معضلتنا الثقافية هي انغلاق ثقافتنا، وكلما زاد انغلاق الثقافة زادت مسلّماتها، وصار من الصعب نقد هذه المسلّمات من داخلها.



الفصل الثاني

خطورة الجمود الفكري على الإسلاميين

لا ينكر أحد من المنصفين عطاء الحركة الإسلامية على المستوى الثقافي والفكري، والأمثلة على ذلك متعددة، أصلت قضايانا وحددت مرجعيتها الإسلامية واجتهدت في تناول القضايا الفكرية العالمية وعلاقتنا بها. فلا ينكر أحد جهود عبد القادر عودة في تأصيل الجوانب القانونية على أساس إسلامي، أما جهد سيد قطب الفكري قبل سجنه والذي ظهر في «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، «الإسلام والسلام العالمي» و«الإسلام ومشكلات الحضارة» .. والذي أكد في هذه الكتب على أمراض المجتمعات الغربية وكيف أن حلها موجود في المنهج الإسلامي وتوقعه سقوط الشيوعية .. هذا الجهد الفكري المحترم لا يمكن لأي مثقف مخلص أن يقلل منه.

لكن الملاحظ أنه في العقود المتأخرة، قلت الإبداعات الفكرية إلى حد كبير ولم تعد ترقى للمستوى المرتفع الذي يأمله الناس، بل إن الحركة الإسلامية لم يعد لديها مواهب فقهية وشرعية مثلما كان الأمر في السابق. فكأن المشكلة الحقيقية التي يواجهها الفكر الإسلامي هي جموده وقعوده عن التطور وقدرته على تقديم حلول لمشاكل المجتمع، لأن هذه الحلول يجب أن تتسم بأمرين:

الأول: أن تكون حلولاً عملية قابلة للتطبيق.

والثاني: أن تكون حلولاً غير متعارضة مع أصول الإسلام.

وهنا يثار البحث في قضية هامة وهي (الاجتهاد والتجديد) والحديث في هذه القضية يأخذ اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن كثيرًا من الناس حينما يتحدثون عن الاجتهاد يتحدثون عن السرد التاريخي منذ أيام الرسول، ﷺ، والصحابة، حتى جمود الاجتهاد ولا يقدمون هم الاجتهاد.

والاتجاه الثاني: وهو المنهج العملي الذي يستهدف الإجابة على سؤال: هل الفكر الإسلامي قادر على مجابهة مشاكل المجتمع وتقديم حلول لها؟

وهنا ينبغي أن نقرر أنه متى كانت هناك أسئلة مطروحة من الناس فالاجتهاد موجود ولا يتوقف ولا يمكن أن يتوقف ولا يمكن لأحد أن يزعم توقف الاجتهاد طالما للناس مشاكل تبحث عن حل.

ففي عام ١٩٢٩م بدأ المصريون يفكرون في أشياء جديدة في الأحوال الشخصية من الزواج والطلاق والنفقة والمتعة والحضانة ثم المواريث، فجرى في هذه الأمور اجتهاد .. لأن الموروث كان اجتهادًا أيضًا ولم يكن نصوصًا قاطعة واجبة الاتباع .. وأصبح ما تم الاجتهاد فيه عام ١٩٢٩م حقوقًا ثابتة لا يمكن التراجع عنها .. مع أن كثيرًا من المعاصرين لهذا التعديل كانوا يتعجبون كيف يحدث ذلك .. وكانوا يعتبرونه تغييرًا لشرع الله .. لقد كان ما هم عليه مذهبًا إسلاميًا ولم يكن شرع الله.

والدعوة إلى سد باب الاجتهاد بدأت في القرن الرابع الهجري وخلاصتها أن العلماء قالوا ليس هناك مصوغًا أن يجتهد الناس لأن المذاهب الفقهية دونت وانتهت .. ودعوا إلى عدم الاجتهاد إلا في فروع المذهب واستخدموا عبارة الإمام الشافعي (لا يجتهد إلا من جمع الآلة التي يكون بها الاجتهاد) وهو لم يرد سد باب الاجتهاد ولكن أراد شحذ الهمم .. ودعوى سد باب الاجتهاد باطلة من عدة أوجه .. فلا يوجد دليل على هذه الدعوى من القرآن أو السُنَّة .. والاجتهاد أصل من أصول الإسلام .. والإمام السيوطي ألف كتابًا أسماه «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل

أن الاجتهاد في كل عصر فرض» .. والإسلام الذي هو مصدر الشريعة ليس حكرًا على أحد، ولا توجد مؤسسة تستطيع أن تدعي ذلك، فالعلم الديني في الإسلام لا يحتاج إلى دراسة أو مؤهل وإنما يحتاج إلى بذل الجهد في التعرف على الأحكام من مصادرها، والناس في الإسلام يتبعون العلماء لا لمناصبهم وإنما لتقواهم وخلقهم والثقة فيهم وفي علمهم .. ومن الناحية الأصولية فمن قال بسد باب الاجتهاد فهو إما مجتهد لو كان معه دليل، وإما مقلد لو لم يكن معه دليل، وأصحاب هذه الدعوى ليس معهم دليل.

والاجتهاد في الحركة الإسلامية في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية يتنازعه تياران:

الأول: تيار يمشي مع إغلاق باب الاجتهاد، وهو تيار الجمود الذي يخلد إلى السلامة ولا يعمل عقله ويجتهد؛ لأن الاجتهاد له تكلفته ويترتب عليه خطأ وصواب وهم يريدون أن يكونوا على صواب دائمًا.

والتيار الثاني: تيار منفلت يفتح باب التفكير والاجتهاد لكل من له أدنى قدرة على قراءة سطرين من القرآن أو السنة، دون أن يعلم أن حدوده تلك محدودة للغاية، وهذا الفريق يوقعنا في حرج شديد لأن اجتهاداته قاصرة ولا يرى النصوص رؤية شاملة تقدم للمجتمع حلولاً .. بل يقدم له قائمة من المحرمات والممنوعات .. وكلا التيارين مذموم وغير جائز في الشرع.

وهناك فريق ثالث تمسك بمقولة سيد قطب: «إن استفتاء الإسلام في شئون الحياة التي لم يصنعها الإسلام عبث واستهزاء بالإسلام، لأن الإسلام عندما يحكم سوف يعيد كل ذلك بجرة قلم، فعلينا أن نغير الحكم أولاً ثم نغير هذه الأمور ثانيًا» .. وهذه مقولة براقة وصيغت صياغة أدبية جميلة ومؤثرة، وبالتالي يقتنع بها آلاف الشباب ويتوقفون عن إعمال عقولهم في أمور المسلمين .. لكن بعد التأمل نكتشف

أنها أغفلت أصلين من أصول الإسلام:

الأصل الأول: أن الإسلام أوجب على الناس بيانه قبل أن يوجب الحكم به، ونحن غير مكلفين بحكم الناس وإنما بتبيين أحكام الإسلام لهم، والناس تظن أن الدعوة الإسلامية هي الدعوة فقط إلى مكارم الأخلاق، لكنها في الحقيقة دعوة لبيان أحكام الإسلام كلها للناس، ولو اعتقدنا مقولة سيد قطب السابقة لتوقفنا تمامًا عن وظيفة البيان.

الأصل الثاني: منهج الإسلام في التغيير لا يغير بجرة قلم .. فقد ظل المسلمون في مكة ثلاثة عشر عامًا والأحكام تنزل متدرجة ببطء، وظل التشريع يتدرج بهم حتى هاجروا إلى المدينة وحتى حجة الوداع .. وغالبية التشريعات الإسلامية توالت في الأربع سنوات الأخيرة من حياة الرسول الكريم، ﷺ. فإذا قلنا بانتظار قيام الدولة ليتم التغيير، فنحن هنا نخالف المنهج الذي اختاره الله لهذا الدين.. فالاجتهاد والبيان إذًا متلازمان .. فقضية القعود عن الاجتهاد لأي سبب قضية غير صحيحة.

وشباب الحركة الإسلامية يعتقدون أننا إذا لم نجتهد في العمل السياسي ونغير الحكومات فلا جدوى لعملنا .. وهذا خطأ، فنحن نستطيع أن نجتهد ونفعل كل شيء والحكومات حتى الفاسدة موجودة .. وهناك اجتهادات كثيرة في الفكر السياسي تمت والحركة الإسلامية ليست في الحكم .. فمثلاً كان الموقف الاجتهادي التقليدي الموروث يقول: إن للإسلام نظامًا محددًا للحكم هو نظام الخلافة وإذا لم نقم خليفة فلن نكون قد أقمنا النظام السياسي الإسلامي .. ولكن الذين اجتهدوا في العشرين سنة الأخيرة نظروا في هذه المقولة فوجدوها لا تقوم على أساس .. فليس في القرآن ولا في السنة تحديدات توجه الحكم وإجراءات وتفصيلات تجعل الحاكم يؤدي وظيفته على نحو ما .. بل هؤلاء المجتهدون وجدوا كلامًا عامًا

ووجدوا الفقهاء القدامى يتحدثون عن محورين أساسيين:

الأول: صيانة الدين.

الثاني: تحقيق مصالح المحكومين.

وأية دولة ولو كانت ملحدة تحقق مصالح محكوميها وتحمي ما تراه دينًا والحاكم إذا أخل بهذين الأمرين يصبح مرفوضًا في أية دولة، ولكن الفرق بين أي حاكم والحاكم المسلم هو أن الحاكم المسلم يحقق الدين الذي هو الإسلام ويحقق مصالح المحكومين مهتديًا بالإسلام .. فالإسلام أوجب قيمة أصيلة ولم يوجب قيمًا فرعية .. فأوجب الشورى حتى لا تحتكر السلطة وأوجب العدل بين الناس حتى لا تسود المظالم .. وإذا عدنا إلى نظام الخلافة لوجدنا الخليفة كان ينتخب ثم يصبح خليفة حتى يموت .. وربما كان ذلك صالحًا أيامهم أما الآن فغير صالح ولنا حق الاجتهاد لتضييق سطوة الحاكم .. فالحاصل عندنا أننا نأتي بالحاكم فلا يعزل إلا بموته أو بثورة عليه .. والذين يحاولون أن يستندوا إلى ذلك لا يجدون نصوصًا وإنما يستندون إلى تقليد تاريخي.

وكذلك مما ورثنا من الاجتهاد القديم أن شكل وطريقة اختيار الحاكم كانت قائمة على أن يرشحه أهل الحل والعقد ثم يبايعه الناس .. وكان ذلك ممكنًا أيامهم، أما في الاجتهاد الحديث فوجدنا أن ذلك لم يعد مناسبًا لزماننا .. واجتهد العلماء فوجدوا أن الإسلام في هذا الأمر يوجب قضية واحدة وهي ألا تقعد الأمة عن اختيار الحاكم .. ولما سئل عمر ﷺ عن الإمارة بعده قال الإمارة شورى. فالعبرة أن تكون الأمة هي القادرة على الاختيار وإذا لم تختر حاكمها فهو حاكم غير شرعي .. والتاريخ الإسلامي عرف اغتصاب السلطة والسطو عليها وهذا ليس من الإسلام .. ربما قال البعض إن ما توارثناه يحقن دماء المسلمين ويمنع الفتن، ونحن نقول إننا نوافق على حقن دماء المسلمين ومنع الفتن ولكن فرق بين أن نفعل ذلك وأن نقول أن ذلك هو الحكم الإسلامي.

الفصل الثالث

متى نقدم الثقافة على السياسة؟

نستطيع أن نقول إن أكبر أسباب مشكلاتنا في عالمنا العربي هي السياسة وأخطاء السياسة والسياسيين وكوارثهم، وما هم فيه من فساد وتبعية وانهزام أمام الغرب .. إلى آخر ما هو معروف في هذا المجال الذي أصبح الصغير ضليعًا فيه قبل الكبير. ومن أكبر الأخطاء السياسية التي تم ارتكابها في بلادنا أن السلطة السياسية أفسدت الثقافة مرتين: مرة بمحاربة الثقافة الجادة وأهلها، ومرة بتقريب المثقفين الفاسدين ومساندة أعمالهم الركيكة والفاسدة.

ونحن من خلال هذه السطور نريد أن نقيّم المعوّج، ونريد أن نبدأ بالحركة الإسلامية لكي تهتم بالشأن الثقافي على الشأن السياسي، إيمانًا منها بأن الثقافة هي الأساس وأنه من الخطورة بمكان أن يكون السياسي غير مثقف أو يكون مثقفًا ثقافة فاسدة، فالثقافة هي الأساس الذي يجب أن نهتم به ونقويه، وإذا تحقق ذلك فسوف تنحل الكثير من العقد والمشكلات في حياتنا.

منذ تأسيس الدولة العربية الحديثة وحتى الآن وهي تعلي من الشأن السياسي على حساب الشأن الثقافي، وبما أن السياسة العربية لم تحل لنا مشاكلنا الاقتصادية والتعليمية والحضارية، ولم تحرر لنا أرضنا وإرادتنا، ولم تلحقنا بركب المدنية والحضارة، رغم إمكاناتنا الكبيرة، فهذه دعوة للاهتمام بالشأن الثقافي وتقديمه على السياسي، بعد أن أثبتت السياسة أنها لا تنقّب إلا عن مصالحها المباشرة وما يمكن أن يثبّت أركانها في دنيا الحكم والسلطة، غير آبهة بمصالح المجتمع ولا ملتزمة ببنود العقد معه.

والدعوة لتقديم الثقافي على السياسي لا تعني التقليل من شأن السياسة أو تهميش الدور الذي يمكن أن تؤديه، وإنما تعني أن تكون الثقافة هي التي تقود السياسة وتحدد لها خطها، وتفتح لها مجالاتها.

وطالما كان الأمر كذلك، فإن الثقافة في بلادنا العربية في أزمة يجب أن نحلها، حتى تضطلع بمسئوليتها المبتغاة.

فهناك أزمة ثقافة بالفعل، وهي أزمة متعددة المستويات، فنحن يمكن أن نقول: إن هناك أزمة في القراءة، فالناس لم يعودوا يقرءون كما كانوا في الماضي، وإنما استولت على اهتماماتهم وأوقاتهم وسائل الإعلام الأخرى من إذاعة وتليفزيون وسينما.. الخ. والقراءة في أزمة، وإلا لما كنا نقيم مهرجانات للقراءة. كما أن هناك أزمة في الإبداع الفني في الكتابة في القصة، والشعر.. الخ، فلم نعد نجد نفس الكم من الإنتاج الجيد، والإنتاج الحالي رديء ولم يعد كما كان في الماضي. فلو أخذنا مستويات معينة فسوف نجد أن هناك أزمة فعلاً في الثقافة والفكر. فهناك أزمة من حيث الإنتاج الجيد، والإبداع، والقراءة، وإقبال الناس على الثقافة، وإذا تدرجنا في المستويات وتكلمنا عن مضمون الثقافة والفكر سنجد أن هناك أزمة أكبر، لأن هذا المضمون أصبح هزيلاً.

فما هي القضايا الكبرى التي تشغلنا الآن؟ إنها نفس القضايا التي كانت تشغلنا من مائة عام، قضية التنوير، أو بالأصح التغريب والعلمنة، لدرجة أنه أصبح لدينا الآن ما يمكن أن نسميه «سلفية علمانية»، فالعلمانيون الآن عندما يطرحون أفكارهم لا يطرحونها معاصرة وإنما يعودون إلى الطهطاوي الذي هو أقدم من الإخوان المسلمين وحسن البنا، أو حتى العودة للقرن الثامن عشر لاستيراد أفكار عصر التنوير. فالواقع الآن تسيطر عليه السلفية العلمانية، التي لا يراها القوم، وإنما يرون

فقط السلفية الإسلامية.

وهناك جانب سلبي هام وخطير في ثقافتنا العربية الحالية وهو أن الثقافة السائدة الآن في المجتمع فعلاً هي ثقافة العنف، والجميع يمارس هذا العنف، وليس الطرف الإسلامي وحده، فجميع التيارات تلجأ إلى العنف لطرح أفكارها، وتصفية حساباتها، والعلمانيون يلجئون إلى ذلك، فالتجربة الناصرية في مصر تدل على أن الحكومة كانت أشرس من يلجأ للعنف. وفي الجزائر الآن التيار العلماني هو الذي يحكم ويمارس التصفية الجسدية، والحل هو في التربية السياسية، وسعة الصدر والمرونة العقلية. فهذه أشياء نحن نفتقدها سواء في نظامنا التعليمي أو نظامنا الإعلامي أو نظامنا السياسي، فالأنظمة التي تشكل الفرد عندنا مبنية على القمع والقهر والصوت الواحد، ولا يمكن أن نطمع في إنهاء هذا العنف إلا إذا أوجدنا ثقافة حوار وتسامح، وليس مجرد استماع للرأي.

وهناك أمر على جانب كبير من الأهمية في هذه القضية هو أن أجهزة الثقافة في الدولة العربية الحديثة انحازت تمامًا للمشروع الذي يسمى «التحديثي، أو المستنير» وتم فرضه فرضًا على مجتمعاتنا العربية، انطلاقًا من مصر.

ورغم أن هذا المشروع لم يحظ بإجماع الأمة، وإنما ظل حبيس نخبة مثقفة ثقافة غربية لا يتعداها، ورغم ذلك كتبت له السيطرة، لأن هذه النخبة كانت موجودة في مناطق النفوذ، وهذا أوهم البعض أن هذا المشروع يلقى الإجماع رغم أن شعوبنا نفسها لم تكن تؤمن به، ولكنها تسايره، لأنها مجبرة على ذلك، ولأن النخبة التي تدعو إليه فرضت نفسها بالقوة .. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التيارات الإسلامية ليست مارقة عن إجماع الأمة، بل مارقة عن تصور معين وضعته النخبة المثقفة أو السلطة السياسية الضيقة. والتيار الإسلامي في هذه الحالة لا يعتبر مارقًا،

بل ممثلاً للأمة في هويتها الحقيقية ضد التيار العلماني المحدود الذي سلمه السياسيون آليات وأدوات التوجيه. والدليل على أن التيار العلماني لا يمثل الأمة أنه عندما تجرى أي انتخابات يلجئون إلى تزويرها أو التلاعب فيها، لأن النتيجة لن تكون لصالحهم، ولا يستطيعوا مواجهة هذا التيار في انتخابات حرة.

أما صياغة مشروع بديل فهذا أمر ضروري وملامحه موجودة. ثم إن نفس النخبة المثقفة الموجودة عندنا انشقت على نفسها ولم تعد كلها علمانية كما كانت في السابق. وهناك الآن داخل النخبة المثقفة في العالم العربي مكون إسلامي قوي جدًا يصلح لأن يكون مشروعًا بديلاً. فهناك مشروع إسلامي حضاري كبير يدخل فيه الجميع، فهناك التيار القومي بالإضافة إلى المعتدلين من العلمانيين، وكذلك الأقباط غير الطائفيين. المشروع الإسلامي أكبر وأوسع من الحركة الإسلامية، وأكبر وأوسع من الفصائل الإسلامية.

هناك خطر بالفعل يتهدد ثقافتنا، وهو لا يعود إلى ضعف هذه الثقافة من ناحية المضمون أو التاريخ، ولكنه يعود إلى ضعفها في الوقت الراهن أو إلى ضعف المنتمين إليها ولو اسميًا. فالثقافة الغربية عندنا لا تأت إلينا في وضع طبيعي، أي أنها لا تأتي إلينا لكي نتعرف عليها ونقرأها على مهل، ونفحصها موضوعيًا ونتأمل فيها، ولكنها تأتي إلينا كي نعتنقها مباشرة، وتفرض علينا من خلال وسائل الإعلام والكتب على أنها هي الحق الصراح الذي لا بديل عنه، كما لا تتاح لنا فرصة مناقشتها لأنها تطرح علينا على أساس أنها قمة إنتاج العقل العالمي ويجب علينا محاكاتها، كما أنها تطرح علينا في الشكل أكثر مما تطرح في المضمون، فهي تأتي إلينا في غلاف براق جذاب وهو الغلاف الإعلامي وهو يبعد النظر عن المضمون الداخلي في هذه الثقافة.

أما بالنسبة لثقافتنا العربية الإسلامية ففيها عناصر قوة، وأول عنصر قوة هو عنصر التاريخ، فالثقافة العربية الإسلامية هي ذاكرة الأمة وتراثها وهي التي شكلت هذا المجتمع. وثاني عنصر من عناصر القوة في ثقافتنا أنها ذات طابع إنساني يستجيب للفطرة، والثقافة الغربية مهما كانت براقة إلا أننا حينما نقترب منها نجد قسوة وجفافًا ومادية ولا إنسانية.

كما أن في ثقافتنا عناصر ضعف في الفترة الحالية، فيجب ألا ننسى أن جزء كبيرًا من النخبة الثقافية والفكرية عندنا مستلبًا لصالح المشروع الغربي، كما أن النخبة السياسة تعادي المشروع الإسلامي. وعنصر ضعف ثالث هو ضعف المؤسسات التي كانت قائمة على الثقافة الإسلامية مثل مؤسسة الأزهر وغيره. وكل هذه العوامل تجعل مقومات القوة في الثقافة الإسلامية تكاد تكون غير موجودة لأنها ليست لها امتداد في الواقع. أما في الوقت الراهن فالمقاومة موجودة ولكنها تضعف وليست لديها عناصر الاستمرارية الطويلة والنجاح، لأنها مقاومة من موقع دفاعي وليس هجومي.

لقد كانت الثقافة الإسلامية في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي في حالة هجوم، أما في التسعينات فأصبح هناك هجوم مضاد لما سمى بالهجمة الإسلامية.

وإذا أردنا تقوية الثقافة الإسلامية فلا بد أن تتصالح السلطة السياسية معها، كما لا بد أن تتحرك النخبة الثقافية الإسلامية لمواجهة النخب العلمانية، كما لا بد أن تقوى المؤسسات الثقافية الإسلامية ويتم تنشيط دورها الفاعل.

الثقافة العربية تعاني من أزمة كبرى، تتجلى في عدم قدرتها على المنافسة مع الثقافات الكبرى، فلا يوجد منهج نقدي عربي، ولا توجد فلسفة عربية، كذلك تتجلى الأزمة الثقافية في وجود عدة ثقافات عربية تتصادم ولا حوار فيما بينها،

فهناك ثقافة نخبوية منعزلة، وثقافة شعبية تميل للخرافة، وثقافة إسلامية لدى قطاعات ليست قليلة تحتاج لجهد لتطوير هذه القطاعات وتنميتها ثقافيًا.

أزمة الثقافة الراهنة جزء لا يتجزأ من أزمة بلداننا، فنحن الآن نعيش داخل إطار أزمة موسعة ومستعصية ولن نتمكن من الخروج من هذه الأزمة، إلا إذا خرجت بلداننا من أزماتها، خاصة الاقتصادية والاجتماعية، والثقافة بالطبع لا تنفصل عن هذا السياق، ولابد أن يتسلح المثقفون بالصدق إذا كانت هناك نية للخروج من الأزمة أساسًا، ولابد أن تفتح العيون حتى ترى ما يدور حولها من أوضاع متردية.

أزمة الثقافة الراهنة هي، من جانب آخر، تعبير مكثف عن الأزمة العامة، التي تعيشها مجتمعاتنا، على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهذه الأزمة هي ناتج مجموعة من السياسات المعادية للمصالح الشعبية، والمعادية للحريات العامة، والتي انتهجتها أنظمة الحكم العربية، فكانت النتيجة أن زادت البطالة، واتسعت قاعدة الفقر، وأخذت دولنا البوليسية تفكك أوصالها وتستدعي الصراعات الطائفية بسبب غياب الحريات العامة، وإغلاق منافذ التحول السلمي الديمقراطي والتعبير الحر للقوى الاجتماعية عن نفسها وقدرتها على تنظيم حركتها للدفاع عن مصالحها. وتواكب مع هذا المناخ المأزوم على كل المستويات إطلاق سعار الثقافة الاستهلاكية التجارية السطحية، التي سيطرت على الساحة العامة ودفعت بالثقافة النقدية إلى الهامش، ودفعت بالتالي بالمثقفين النقديين إلى العزلة والنخبوية. ونحن نشاهد كل يوم كيف تتوحش دولنا البوليسية في مقاومتها لحركات الرفض، ولاحتجاجات الشعوب ضد الإفقار والبطالة وارتفاع الأسعار، وسيطرة حفنة من كبار الملاك عبر الفساد الواسع على مقدرات الأوطان العربية، وبالتالي فنحن نحتاج إلى حشد الجهود الوطنية تحت راية استراتيجية التطور

الديمقراطي السلمي.

كما أننا يمكننا إرجاع أزمة الثقافة الراهنة إلى عاملين أساسيين هما التعليم والإعلام، فللأسف الشديد التعليم لدينا، سواء في المدارس الحكومية أو المدارس الخاصة، يقوم على التلقين الذي يؤدى إلى ذاكرة قوية وتفكير معطل، وقد يكون هذا وراء بحث بعض الأسر عن تعليم بديل باهظ الثمن من كل النواحي المادية والمستقبلية، وأقصد بذلك المدارس الأمريكية والإنجليزية والفرنسية التي تذكرنا بعهد الاحتلال، والتي يتعلم فيها التلاميذ طبقًا للمناهج الأمريكية والأوروبية البحتة، التي تجعل منهم غرباء في بيئاتهم. وجيل يتكون بهذه الطريقة لن يأبه بالثقافة الوطنية بل ستجذبه حتما ثقافة الأقوى.

أما بالنسبة للإعلام، فإن فكرة الإعلام والسماوات المفتوحة التي ترسل إلينا معظم ما يدور في الخارج، فإن دور الإعلام الوطني يقتضى عملية موازنة، بتقديم مادة إعلامية وطنية قوية من الناحية العلمية والفنية والتكنولوجية، تستطيع أن تصمد أمام القنوات الغربية وتركز على ما هو ثقافي حقيقي، أي كل ما من شأنه بناء الإنسان العربي جسمًا وروحًا وفكرًا.



الفصل الرابع

كيف تدرك الحركة الإسلامية الآخر الغربي؟

إذا كنا معنيين بالحديث عن البعد الثقافي في الحركة الإسلامية، فإننا يجب أن نكون معنيين بمختلف جوانب الوعي والإدراك الثقافي عند أبناء هذه الحركة، حتى نضمن أن هذا الوعي يتم على أسس موضوعية، ومن ذلك إدراك الحركة الإسلامية للآخر، وأكبر وأهم جزء من هذا الآخر هو الغرب.

وهناك تفاوت واضح في فهم وإدراك فصائل الحركة الإسلامية للغرب، وعلى الحركة الإسلامية أن تتفاعل مع هذه القضية تفاعلاً عاقلاً وواعيًا وعميقًا، فهي حركة عودتنا ألا تنهزم نفسيًا ولا تنكسر أمام الغرب، وفي نفس الوقت فإننا نطالبها أن تكون دقيقة وعلمية تطبق الإنصاف وقوانينه، فالغرب تحد كبير يواجه مجتمعاتنا، فهو الطرف المنتصر القوي المتقدم الغني، ومجتمعاتنا تواجهه وهي ضعيفة ومهزومة حضاريًا ونفسيًا، انطلاقًا من القاعدة التي أسسها ابن خلدون في علم الاجتماع وهي: «ويل للمغلوب من الغالب الذي يقلده في كل شئونه وعاداته حتى مأكله وملبسه ومشربه».

وإذا كانت المناهج الثقافية والتراث الثقافي للحركة الإسلامية قد اهتما بقضية علاقتنا بالغرب، وحذرا من الغزو الفكري والهزيمة النفسية أمامه، فإن الخوف هنا من تيارين داخل الحركة الإسلامية:

التيار الأول: الذي يعلي من قضية التفاعل الإيجابي مع الغرب وضرورة الاستفادة منه ومن مناهجه وخبراته في كل المجالات، وربما من خلال ذلك يتم

التهاون مع الحصانة الفكرية والثقافية والنفسية ويحدث الانبهار بالغرب، وهو ما لا نرجوه، فنحن نريد أن نأخذ من الغرب ونستفيد من خبراته بشرط ألا ننهزم أمامه، لأن حالة الهزيمة تتكون خلالها حالة تسمح بنمو العديد من الأفكار السلبية وتضيع معها كثير من الخصوصية والحصانة.

التيار الثاني: هو الذي يقف موقفًا سلبيًا من الغرب على طول الخط ويخلط بين الأمور فيرفض ما يمكن أن نستفيده منه من منطق الكراهية والعداء التاريخي له.

هناك قصور واضح في رؤية الحركة الإسلامية للغرب وإدراك الأبعاد الأخرى في الغرب غير الأبعاد الاستعمارية والإمبريالية.

وعلى أي حال فإن هناك قصورًا في رؤية وفهم الحركة الإسلامية للغرب، وتوجد أسباب كثيرة لهذا القصور.

إن الغرب عندما يطرأ للوهلة الأولى في ذهن أبناء الحركة الإسلامية فإنه يطرأ ببعدين أساسيين: البعد الأول سلبي، والبعد الثاني إيجابي.

فالبعد الأول سلبي باعتباره استعمارًا، سواء كان استعمارًا قديمًا أو حديثًا، وتركز فصائل الحركة الإسلامية الرئيسية على الاستعمار العسكري المباشر ثم الاستعمار الاقتصادي ثم الاستعمار الثقافي.

والاستعمار كملمح يرسم أول خط من خطوط صورة الغرب في ذهن الحركة الإسلامية، ومن كثرة تأكيد الحركة الإسلامية على هذا الجانب طغى على اهتمامها ببقية الجوانب الأخرى.

ويتبع البعد السلبي موقف الحركة الإسلامية من نمط الحياة الغربية، أي نمط الحياة الاجتماعية وأسلوب المعيشة الخاص بمجتمعات أوروبا، حيث ترى الحركة نمط الحياة الغربي تجمع فيه الحضارة الغربية كل ما هو سلبي ومخالف للفطرة وضد

المبدأ.. مثل وضع المرأة، والحرية، والعلاقات الجنسية، والاستغلال، والتنافس، والصراع غير المحدود.

أما البعد الإيجابي فهو التقدم التكنولوجي والتقني والعلمي، والحركة الإسلامية تعترف للغرب بما حققه للإنسانية من تقدم ورفاهية، ولكنها لا تقبل هذا التقدم على إطلاقه ، فهي ترفض ذلك في جوانبه التي تتعارض جذريًا مع المبادئ أو الأخلاقيات الإسلامية مثل موضوع الأسلحة الذرية والنووية وأسلحة الدمار الشامل.

فمن وجهة نظر الإسلاميين يصل امتلاك هذه الأسلحة وتصنيعها وبيعها إلى مستوى التحريم لما فيها من بشاعة وتدمير هائل يمحو البشر من أرض الله ويدمر البيئة. في حين أن علاقة الإنسان بالكون والحياة محكومة بالوحي المنزل الذي يضبط تفاصيل هذه العلاقة.

ومن ناحية أخرى، فإن بعض فصائل الحركة الإسلامية تتعامل مع الغرب من خلال العقيدة المبنية على أن الغرب كافر، ثم من خلال عالمية رسالة الإسلام، وضرورة الجهاد لتبليغ هذه الرسالة لغير المسلمين عمومًا ومنهم الغرب، والحركة الإسلامية على هذا الأساس ترفض الغرب عقائديًا لكنها لا تعاديه.

والحركة الإسلامية، من ناحية ثانية، تنظر إلى الغرب من خلال منظار التاريخ وخبراته ومآسيه وما فيه من حروب واحتلال ونهب وسيطرة ..الخ.

والحركة الإسلامية، من ناحية ثالثة، تدرك الغرب من خلال الواقع العالمي الحالي ودوره فيه، وخاصة دوره في مشكلات المسلمين الكبرى وقضايا الأقليات الإسلامية، فهي ترى الغرب موجودًا في مشاكل المسلمين في فلسطين والعراق والسودان والبوسنة وكوسوفا والصومال وأفغانستان والشيشان وغيرها.

وعلى المستوى المحلي والداخلي فإن الحركة الإسلامية تربط بين الغرب والنظم الحاكمة في بلادنا، وترى أن هذه النظم ممثلة للغرب في بلادنا ورأس حربة له، وأنها تنفذ له أجندته مقابل أن يحميها ويديم بقاءها في السلطة مهما كانت ديكتاتورية.

والحركة الإسلامية ليست شيئًا واحدًا في إدراكها للغرب، فهناك من الفصائل الإسلامية من يرى أن هذه العلاقة تنبع من الدعوة والبلاغ بالتي هي أحسن.. وحتى في حال وصول أحد الفصائل الإسلامية للحكم فستكون العلاقة بالغرب جيدة وسيحكمها الدعوة بالتي هي أحسن ولن نشن حربًا على الغرب.

لكن هناك فصائل ترى أن المبدأ الحاكم في العلاقة مع الغرب هو الصراع والحرب والجهاد المقدس، ويستشهد أصحابها بمقولة إن الحرب ضرورية لإخلاء العالم من الفساد.

وفي تطويرنا لإطار رؤيتنا الثقافية والمعرفية للغرب سيكون من المهم التأكيد على أن الصراع مع الغرب استثناء لأن الأصل هو التعاون، كما أن الصراع بين الغرب والإسلام إنما هو صراع ومصالح، قبل أن يكون صراع عقيدة، حتى لو أخذ الصراع البعد الديني أحيانًا، فحتى لو رفعوا شعارات دينية مثل (الصليب) في الحملات الصليبية (والمجد للعذراء) في حرب الخليج، فإنما هو للتمويه والخداع، فالصراع صراع منافع قبل أن يكون صراع دين.

وللأسف فإن الموروث الديني المتعصب في الغرب يوظف الحرب ضد الإسلام وينشئ هناك ما يسمى بالصهيونية المسيحية.

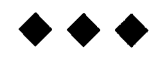
لكننا نؤمن بمبدأ التعاون الدولي وأن العالم مفتوح ولا توجد به حواجز ولا عصبيات، وأن التعاون مع الدول الكبرى يجب أن يسوده الحذر، وأن يقوم على الاحترام المتبادل والندية وعلى الرضا والسلام.

نحن لا نرفض الغرب ولكن نرفض موقف الغرب منا ومحاولته السيطرة علينا.. وما أخشى منه في الخطاب الإسلامي هو أمل الاستعمار المضاد، بمعنى الأمل في أن نستعمر الغرب كما استعمرنا.. نحن لا نريد ذلك لأن قيمنا تمنعنا من فرض السيطرة على الآخرين.. فنحن نؤمن بالندية والحوار المتكافئ مع غيرنا.

إننا مازلنا لم نخرج من ازدواجية الموقف، بمعنى أننا نعادي الغرب لكننا منبهرون به، والمشكلة هي كيف نستخلص إنجازه البشري ونستفيد منه.

في موقفنا مع الغرب نتساءل: هل نرفضه لأنه كافر؟ لا أتصور ذلك لأنه لو صار مسلمًا لصار مختلفًا عنا سياسيًا وحضاريًا، فرفضنا للغرب لا يمنعنا من أن نقبله على المستوى الإنساني، فنحن لا نرفض الآخر عقائديًا ولكننا نرفضه سياسيًا.

ورغم ما في رؤية الحركة الإسلامية للغرب من بعض جوانب القصور إلا إن الموقف النقدي الإسلامي للغرب كان متميزًا، فالاتجاهات الفكرية والسياسية العلمانية الأخرى في بلادنا لم تنقد الغرب، لأنهم قبل كل شيء تلاميذه الفكريين، والمنهزمون أمامه، والمروجون لأفكاره ونظرياته ونظمه وأدبه وفنه وتاريخه.



الفصل الخامس

مواصفات القادة الثقافيين المنتظرين

إذا كنا نطالب بتطوير ثقافي وبتدشين أسس ومعايير لثقافة جديدة من شأنها أن تغير الرءوس والأفكار والاتجاهات والسلوك والواقع، فإن هذه المهمة الشاقة والمسئولية الكبيرة لابد لها من رجال أخلصوا لله وأرادوا وجهه، رجال يطلبون الأجر والجزاء منه سبحانه، رجال لا يهمهم إلا مصلحة أمتهم ونهضتها، وهؤلاء الرجال من قادة الثقافة الجديدة سيصلحون إن شاء الله ما أفسده غيرهم الذين باعوا أنفسهم وضمائرهم للحكام الفاسدين كي يدعموا عروشهم المهتزة، مقابل المناصب والأرصدة الحرام في البنوك، والمصالح التي يحصلونها على حساب المحتاجين والمستحقين والمظلومين.

والمثقف المخلص الذي يتعفف عما في أيدي الحكام، هو الذي نسميه «المثقف الرسالي»، أي صاحب الرسالة والدور، الذي يتفانى في خدمة مجتمعه، ولا يجري وراء المنح والهبات، ولا وراء المناصب والإغراءات، ولا وراء الأموال والملذات، وإنما يكون نصب عينيه الصدق والأمانة في النصح لأمته ودينه، وتقديم أفكار أصيلة وشجاعة، وثقافة غير منافقة ولا مهادنة ولا موائمة.

إن مشكلة المثقف العربي من أعقد وأشد المشاكل التي تعانيها مجتمعاتنا، فهي من أعمق المشكلات التي تكشف عن أزمة تكوين المثقف، وأزمة تشكيل الفكر والثقافة والعقل في العالم العربي. وقد أظهرت هذه المشكلة غربة المثقف عن الشارع المتعطش للثقافة البناءة الحديثة بعد مرحلة من الغزو الضخم للثقافة الرأسمالية للشارع العربي، واستطاع الفكر والثقافة الرأسمالية أن يصلا للمواطن العربي على

شكل الطعام والشراب والدواء وأدوات التسلية والترفيه فتشربها حتى ارتوى منها، وهي من أفدح ما أصابه في بنيته الفكرية والثقافية.

ومن أبرز أسباب غربة المثقف التي منعت تفاعل المواطن العربي معه، أن الفرد العربي يعاني من عقدة الخوف من النظم السياسية القائمة، وخوفه المستمر شكّل له عقدة تبلورت داخل الأسرة العربية التي بدأت في نمط تربية غريب، بدا في محاولة صد الفرد عن الاقتراب من الثقافة الحرة والفكر المخلص ولو كان جريئًا، وأبقته أسيرًا لثقافات دخيلة.

ولا يفوتنا ما تشربه وتعود عليه عقل المواطن العربي من ثقافة سياسية مهزومة داخل المناهج الدراسية التي يدرسها كل فرد عربي منذ بداية نشأته إلى أن يصبح مواطنًا فاعلاً في المجتمع، هذه الثقافة غير الصحيحة والمزيفة عن قصد وعمد، صارت أعرافًا وتقاليد لا يجوز الخروج عنها، وصنعت مواطنًا مذعنًا للنظم السياسية وللخرافات والأساطير.

والثقافة المستوردة والمسمومة التي تدخل كل بيت عربي عبر الفضائيات ووسائل الإعلام زادت من التفكك الأسري والانحطاط الأخلاقي والفكري والثقافي، فمعدل القنوات الفضائية الثقافية الجادة إلى جانب القنوات التي تبث الثقافة الفاسدة ١٪ وربما أقل، وحتى إن وجدت محطة ثقافية نجدها موجهة بشكل يخدم طرفًا ما أو نظامًا ما.

وهناك أيضًا عدم ثقة المثقف العربي في أدبه وتراثه وفكره، وسوء انتقائه للثقافة أو سوء فهمها، وعدم قدرة البعض على التحليل الواعي والمنطقي، وتبسيط الموضوعات الهادفة للجمهور، الذي غدا يعيش اغتراب الفكر والثقافة، ويشتكي من صعوبتها وتقبلها مقارنة بالأفكار السوداوية التي تغزوه.

وهنـاك أزمـة أخـرى في انعـدام الحـوار، عـلى اعتبـار أن إحـدى أهـم مسئوليات المثقف هي قراءة واقع الأمة والمجتمع ووضع الخطط اللازمـة لنقلهـا إلى حـالات التطور والتقدم، ولا يأتي ذلك إلاّ عبر المزيد مـن المنتـديات والحـوارات والنقاشـات الهادفـة بـين مختلـف الأطـراف والتيـارات الواعيـة ومـن يمثلهـا؛ إذ إن الاسـتبداد الفكري قرين الاستبداد السياسي، وهما معًا من نتائج التخلف، ومـن أسـبابه أيضًـا، فلا بد من فتح باب (الحوار الفكري) مع الثقافات الأخـرى، ولكـن لـيس بالطريقـة الديكتاتورية التي فرضت على شعوبنا (الاغتراب) الذي أنـتج الاسـتلاب الفكـري والروحي والعقائدي وخلّف الدمار والعجز والتبعية.

نحـن نطالـب بـالحوار الثقـافي مـع الجميـع وعـلى أسـاس مـن الشـعور بـالعزة والاستقلال، وإلاّ فإن شعار الحوار يتحول إلى طريق ذي اتجاه واحد كما هـو السـائد الآن؛ إذ الغرب يملي، والشرق منبهر.

ونحن مع الحوار الثقافي مع الجميع، وبشرط التمسك (بالثوابت الأساسية) التي تميز شخصيتنا وثقافتنا و خصوصيتنا الحضارية.

ونحن أيضًا مع الحوار الثقافي مع الجميع بشرط أن يـتم في جـو الحريـة المتكافئـة، لكـي يملـك العقـل زمـام المبـادرة ويسـتطيع الانتقـاء والاختيـار، وإلا فـإن الحـوار سيتحول إلى مجرد شعار يُخفي تحته أبشع أنواع الخداع والتغرير.

غير أننا ينبغي أن نسعى لتأمين جوٍ من (الحريـة) يمكـن مـن خلالهـا إقامـة حـوار ثقافي مفتوح مع شتى التيارات الفكرية الداخلية، قبل أن نسعى لإقامـة حـوار ثقـافي مع الآخرين. وأقصـد مـن (الحـوار الـداخلي) الحـوار الإسـلامي ـ الإسـلامي بشـتى التفريعـات الفكريـة وعـلى طـول التـاريخ الإسـلامي. وليسـت هـذه دعـوة لإحيـاء (الصراعات الفكرية القديمة)، ولكنها دعوة لفتح باب (الاجتهـاد) للجميـع ودون

شعور بالرعب من سيف التكفير (والعزل) والنفي الثقافي.

بطبيعة الحال فإن مثل هذه الدعوة تتيح المجال أمام نمو الأفكار الجديدة، كما أن الفكر الإسلامي سيغتني بشكل كبير ويمتلك القدرة الفائقة على إبلاغ دعوته بصورة أفضل إلى العالم.

ولا خوف على الإسلام؛ لأن الحق لا يخشى الباطل، ولأن الخشية التي تعترينا، والخوف الذي يصيبنا، من جراء فتح كل نوافذ الشرفات الفكرية، سوف يؤدي بنا مستقبلاً إلى إصابتنا بالأمراض المعدية، من جراء تعرضنا لمدة قصيرة لمجرى الرياح، لعدم أخذنا للقاح المناعة الفكرية.

إن هذه النوافذ المفتوحة هي اللقاح ضد الأمراض الفكرية الفتاكة التي نُكِبَ بها عالمنا العربي، وعالمنا الإسلامي ردحًا من الدهر.

غير أن ثمة مجالاً لحرية الفكر أتاحه الإسلام نفسه لكي يستطيع الإنسان أن يتحرك من خلاله بغية فهم أفضل للإسلام، وتطبيق أفضل لأغراضه وأهدافه في الحياة، ولكن في ظل هذه الأوضاع واستشراء الخلافات وسيادة روح التنافس السلبي بسبب الأزمات السياسية أو غيرها من الأزمات التي تمر بها الأمة، أدت إلى عزل المثقفين عن بعضهم البعض والثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات بانعدام الحوار، الذي يُأمل ويُرجى منه كل خير، وأصبحت التوجهات في غير إطارها المطلوب، ومن بعض مظاهرها التنابز بالألقاب والنيل من الكرامات والحط من عطاءات الآخرين.

ولا يمكننا أن نتجاهل انعكاس القضايا السياسية، بالذات ما يرتبط بأمن السلطة على الإبداعات الفكرية والثقافية، فمحاربة الإبداعات الثقافية والفكرية، تُبقي الأمة في حالة من التراجع و الضياع وتجعلها تتشبث بإبداعات وإنتاج

التيارات المناوئة للإسلام.

إننا يمكن أن نصنف المثقف العربي إلي ثلاثة أنواع: نوع قرأ الواقع وأدرك معطياته وأصيب باليأس، فنزح وهرب إلي الخارج. ونوع اشترته السلطة وأغرته بالمال وبالجاه وبالمناصب والوظائف الكبرى، فأصبح يدور في فلك السلطة، وينفذ تعليماتها. ونوع ثالث ما زال قابضًا علي الجمر نتيجة المعاناة ونتيجة الحصار أصبح مشلولاً من الداخل، وهذا النوع هو المثقف الأمين مع نفسه ومع الناس والملتزم.

المثقف العربي الملتزم الآن يأكل نفسه، وهو يري ما يجري ويعنى بما يجري ويعرف عواقبه الوخيمة وتداعياته السلبية، ولكنه لا يستطيع أن يفعل شيئًا لأنه معزول بل هو مهدد في كيانه نفسه. فالذي حدث نتيجة الخصخصة هو القضاء على الطبقة الوسطي التي هي الطبقة الفاعلة التي تقود حركة المجتمع كله بما فيها حركة الاقتصاد، وقد انحدر معظم المنتمين إلي الطبقة الدنيا، وقلة منهم أصبحوا أرستقراطيين مساندين للنظم السياسية ومشاركين لها، والكتلة الجماهيرية هي التي تعاني الآن دون قيادة ودون نخبة ودون طليعة.

كثيرًا ما يشكو المثقف العربي من سطوة السياسي وتعديه على مجاله الحيوي، أما السياسي فنجده لا يأبه كثيرًا بالمثقف، لا بل يشك في مدى الحاجة إليه. والمثقف بصورة عامة لا يرنو إلى تحطيم سلطان الدولة، بل يرنو إلى دور له في السلطة والمجتمع معًا.

إن الخلاف بين المثقف والسياسي ينبع من اختلاف طبيعة الدور الذي يقوم به كل منهما والمجال الذي يتحرك ضمنه، فالمثقف ينطلق من العقل الذي يجعله نقطة البدء، ويجهد نفسه لإيجاد الطريقة المثلى لإيصال فكرته وتوضيح بيانه، وهذا لا يمنع بالطبع من أن يتوق إلى الشهرة، أما السياسي فينطلق من رغبته في زيادة عدد

أنصاره، ولا يتوقف كثيرًا عند جلاء الفكرة وتوضيحها لأنها في نظره ليست أكثر من وسيلة للتواصل بينه وبين مؤيديه .

أما المثقف فإن الفكرة بالنسبة إليه غاية بحد ذاتها، وهي مقدسة لا تقبل النقد إلا على أسس عقلانية محضة، فهل يمكن مع ذلك تضييق الهوة بين المثقف والسياسي؟!

في العالم المتقدم والديمقراطي يمكن ذلك، أما في عالمنا العربي فإن الصورة تكاد تكون قاتمة. فالسلطة في بنيتها لا تستمر ولا تكتمل إلا بوجود مثقفين من دعاتها وحماتها، وهي تحاول أن تستقطب أكبر عدد من المثقفين والتكنوقراط تحت سلطتها، بمعنى آخر إنها تعمل على تدجينهم وجعلهم من صلب بنيتها، مما يحولهم بالتالي إلى سلطة، في حين يبقى المثقف الحر التفكير، أو المعارض، مبعدًا من السلطة، بل والأكثر من ذلك معرضًا لأشكال شتى من الاضطهاد.

إننا بحاجة إلى إعادة تحديد وظيفة المثقف العربي ودوره، فعليه ألا ينعزل في برج عاجي من صنعه من جهة، وعليه ألا يلتصق بالسلطة من جهة أخرى، وألا يتحول إلى أداة لها، يبرر لها ما تتخذ من قرارات، و أن تتحول وظيفته إلى مجرد مردد لمقولاتها.

مشكلة المثقف العربي اليوم هي الموقف الصعب ما بين قول كلمة الحق، وهذه هي مهمته الأساسية، وبين الخوف من انتقام السلطة، ولا سيما في الأنظمة الشمولية.

ونراه حائرًا بين قول الحقيقة بأسلوب مقنع، أو الصمت الأخرس، وهذا ما يجعل دوره هامشيًا وغير فاعل، لا بل يلغي دوره كمثقف.

ولا بد من فك الارتباط المرضي في علاقة المثقف بالسياسة، ولا يقصد هنا القطيعة بين حقلي النشاط الثقافي والسياسي، بل تحديد التخوم بدقة ووضوح وقراءة وجوه الاتفاق والاختلاف، بما يؤدي إلى تحرير المثقف من ماضٍ سيطرت فيه العوامل والأهداف السياسية على مسارات حياته وإنتاجه المعرفي، وخادمة ذلك

الدور المدمر الذي لعبته السلطات السياسية - ترغيبًا وتهديدًا- لإخضاع المثقفين واحتوائهم أو تهميشهم وتغييبهم.

لكن سيطرة السياسة على الثقافة لم تنجب مثقفي السلطان فقط، فثمة مثقفون ليسوا أحسن حالاً داروا في فلك الأحزاب المعارضة ولم يميزوا أنفسهم كحملة مشروع خاص يتطلع - بالاستقلال عن الأفعال السياسية- إلى مساعدة المجتمع على التحرر والتطور، فرضوا من حيث المبدأ إخضاع وظيفتهم الثقافية والمعرفية للغرض السياسي وإن كان من موقع آخر، واندمجوا في التنظيمات التي انتموا إليها وحولوا أنفسهم إلى ثلة من الحزبيين أو الأتباع والأنصار، أو لنقل إلى ما يشبه الأبواق تدافع عن سياسات أحزابهم وبرامجها.

فألغى المناضل السياسي دور المثقف الحر وأثمرت النتائج عن إجهاض الثقافة النقدية وإضاعة فرصة ثمينة لنمو الفعل المعرفي باستقلالية نسبية عن الأفكار السياسية المتصارعة، ما أدى إلى تراجع مكانة المعرفة من غاية في حد ذاتها إلى وسيلة انتقائية يسعى المثقف إلى اكتساب ما يفيد منها لدعم مواقف حزبه وتبريرها.

لا نعتقد أن للمفكرين العرب اليوم أي دور فاعل في تشكيل أي توجهات لصنّاع القرار السياسي أو التحديث الاجتماعي في أوطانهم، ربما كان هناك بعض من الناس قد عدّوا أنفسهم مستشارين لزعماء أو قيادات أو سلطات معينة، ولكن غالبية من نجدهم يتوزعون هنا وهناك في الأرض العربية، لم يجدوا أنفسهم بعد في مثل هذا السياق.

وصناعة القرار السياسي أو رسم الخطط الاجتماعية في الأوطان العربية بشكل عام لا يتمتعان بأية مرجعية فكرية تمكّن القائد السياسي الاطمئنان لرأي مفكّر معّين أو عدد من المفكرين، وباستثناء حالات نادرة، نجد أن تهميشًا يصيب أمهر المفكرين العرب وأكثرهم حرفية وتضلعًا.

ومن جانب آخر، فليس هناك أي برامج ولا أية خطط لدراسة مستقبل المشكلات العربية، كما لا يوجد أية إنفاقات بحثية وعلمية مقارنة ببرامج وخطط ينتجها مختصون ومفكرون وعلماء في بلدان العالم الأخرى.

ولا مناص من تحرير المثقف من سيطرة التعصب والمذهبية الضيقة، وإتاحة الفرصة، بدلاً من ذلك، لنشر العقلانية وتوظيف المنهج العلمي وتطبيقاته العملية من أجل تفسير الواقع الحي وتحليله كظواهر ومشكلات محددة بعيدًا عن تأثير العوامل الذاتية والتحيز. وعلى المثقف أولاً التسلح بطرق الفكر العلمي النقدي والمفتوح على مختلف التجارب التاريخية، ودونه لا نتمكن من قراءة ناجحة للوقائع في تشابكها وتعقدها واختيار الوسائل الكفيلة بمعالجتها، ما يمهد لبناء رؤية جديدة ذات بعد نهضوي تلتقي مع إبداعات الحضارة الإنسانية وتتفهم الاختلافات القائمة بين الناس وما يترتب عليها من اجتهادات ومواقف، وتتعلم التعايش معها دون أن تسعى إلى تهميشها أو إلغائها.

وإذا كان غياب الديمقراطية والحريات قد لعب دورًا نوعيًا في انحسار الفكر الأصيل وتراجع دور المثقف النقدي والملتزم، ونجحت أنظمة الاستبداد في إلحاق المعرفة بالدولة والعقل بالسلطة وفي تكميم أفواه المفكرين المخلصين وتحطيم أقلام النقاد الشرفاء، ما أدى إلى خنق الثقافة وتدجينها وتطويعها لتصبح مجرد صدى أو أداة تبرير وتسويغ لا فعل إبداع وتطوير، فإن على المثقف الرسالي أن يناضل من أجل تأكيد قيم الحرية والعدالة، أو ما يوازيها بلغة العصر وهي «قيم الديمقراطية»، خاصة وأننا نعاني من ضعف مقاومة المثقفين، أو تقصيرهم في نصرة الديمقراطية أو اختزالها في وعي بعضهم إلى حدود ما تعطيه السلطات الرسمية، وتأويل ما هو قائم من هوامش ضيقة على أنها الديمقراطية المطلوبة.

الفصل السادس

الثوابت والمتغيرات .. الثقافة المفقودة

من القضايا شديدة الأهمية والتي تسبب اختلافًا واضطرابًا بين تيارات وفصائل الحركة الإسلامية، أن أبناء الحركة من الشباب المتحمسين تغيب عنهم في الغالب القواعد والأسس التي يستطيعون بها الحكم على القضية أو الأمر المثار، وهل هي قضية أساسية وثابت من ثوابت الدين، أم أنها قضية فرعية؟

ولاشك أن الصحوة الإسلامية التي تنامت في العقود الأخيرة في العالم العربي والإسلامي كانت ظاهرة إيجابية عوّل عليها الكثيرون آمالا طيبة وخاصة على المستويات الأخلاقية والتربوية ومواجهة التيارات الوافدة المنحرفة، إلا إنه سرعان ما تفرقت هذه الصحوة إلى تيارات وفصائل، ما بين معتدل ومغال .. الكل يتمسك بمنهجه الخاص ويعتبره الثابت الذي لا يمكن تغييره.

إن كثيرًا من القضايا الكبرى التي حدث حولها تنازع واختلاف في واقع العمل الإسلامي لم يكن مرد الخلاف فيها إلى تنازع حول الأصول العلمية الضابطة لهذه القضايا بقدر ما كان تنازعًا حول تحقيق القضية وأساسها الجوهري وتكييفها شرعيًا، ثم ترتيب الوسائل والمناهج اللازمة للتعامل معها. كما لا يخفي أن جانبًا من هذا الخلل يرجع إلى الخلط بين مواضع الإجماع ومواضع الاجتهاد وعدم التمييز الدقيق بين ما يدخل في دائرة كل منهما من قضايانا المعاصرة، مما أدى إلى الاضطراب والخلل في ترتيب الأولويات والنمو السرطاني للاهتمام ببعض القضايا الجزئية واتهام المخالف أبشع الاتهامات بطريقة تنعدم معها كل فرصته للحوار أو المراجعة، في الوقت الذي تهمل أو تهمش فيه بعض القضايا الأساسية التي تمثل مرتكزات أساسية.

وقد كانت هناك محاولات لرأب الصدع بين صفوف الصحوة والدعوة إلى الالتقاء على مبادئ مشتركة وهي الثوابت الشرعية .. لكن هذه المحاولات فشلت لأن بعض الفصائل تصورت أنها سوف تذوب في فصائل أخرى، وتصورت فصائل أخرى أن ذلك ربما يعد تشكيكًا في مصداقية القائمين عليها. والبداية هي اجتماع العلماء المشهود لهم بالعلم والكفاءة والرضا والقبول في أوساط الصحوة الإسلامية ليستعرضوا كل القضايا الأساسية التي ثار الخلاف حولها منذ بداية الصحوة إلى الآن، ثم يقومون بتحرير مواضع الإجماع في هذه القضايا وهي ما يمكن أن نطلق عليه «الثوابت»، ويحررون أيضًا مواضع الاختلاف أو ما يمكن أن نسميه «المتغيرات» .. والعلماء في بحثهم هذا يصلون ماضي الأمة بمستقبلها.

فالقطعي المتواتر المسند بالقرآن والسنة وإجماع العلماء في كل العصور هو الثابت الذي لا يسع أحد الخروج عليه، وإنما يجب على الجميع الاتفاق عليه والالتزام به، ولا يمكن التساهل مع غير الملتزم بهذه الثوابت التي هي في حقيقتها أصول الدين ودعائمه. أما مواضع الاجتهاد التي فيها أدلة ظنية يمكن أن تحمل على أكثر من وجه، والتي يصح شرعًا ويجوز الخلاف عليها، فهي متغيرات يمكن التسامح بشأنها. وبما أنها متغيره فلا يحق لأي فصيل أو جماعة أن يهاجم الآخر إذا خالفه في ذلك. كما أن من شأن الاتفاق على الثوابت أن يشكل أرضية علمية واحدة ووحدة منهجية تعمل على تضييق مساحة المتغير، وفي هذا خير كثير للأمة. إلا إن ذلك في حاجة إلى نوايا صادقة وقلوب لا تبحث عن مصالحها الشخصية وزعامات تفكر في الإسلام أولاً قبل أن تفكر في مناصبها. وللاستزادة في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى الكتاب القيم: «الثوابت والمتغيرات» للدكتور صلاح الصاوي فهو عمدة في هذا الموضوع.

وهكذا فإن قضية الثوابت والمتغيرات على جانب كبير من الأهمية .. وهي قضية الساعة ومشكلة العمل الإسلامي الأولى في هذه الأيام. فهذا التفرق والتشرذم سلبية خطيرة من سلبيات العمل الإسلامي .. أما مشكلة المغالاة والتشدد فهي السوءة التي ما كان ينبغي لها أن توجد أصلاً لتشوه هذا الوجه الجميل وهو وجه الصحوة الإسلامية التي انتظر منها الناس الخير الكثير. وفي رأيي فإنه يجب معالجة نقطتين أساسيتين في هذا الموضوع .. الأولى: ما هو سبب هذه السلبيات؟ والثانية: كيف يمكن تداركها؟.

وعن سببها فهو منهج التلقي الذي يختلف من فصيل لآخر .. فكل فصيل أو تيار يحصر نفسه في مجموعة من القضايا لم يدرس ما هو الأصل فيها وما هو الفرع، فاختلط الأمر عليه فسوى بينهما، وربما رفع مكانة الفروع على الأصول .. فصار ما عند أحدهم أصلاً يعتبر عند الآخر فرعًا، وتقوقع كل فصيل على نفسه ولم ينفتح أو يتعاون مع الآخر، بل عاداه واتهمه في دينه، رغم إن الجميع ينطلقون أساسًا من منطلق الدعوة إلى الإسلام وخدمة الدين وإنكار الذات في سبيل الله.

وهكذا اتسعت مساحة الاختلاف وضاقت مساحة الاتفاق.. هذه السلبيات يمكن تداركها عن طريق حركة علمية كبيرة تركز على نقد الذات من خلال قضايا ثلاثة رئيسية، هي فقه الواقع ومشكلاته وأين نحن منه، ثم فقه النص وكيفية تنزيله على مشكلات العصر، وأخيرًا فقه الأولويات حتى لا تضيع واجبات وفرائض في حلبة الصراع حول المندوبات.

وحركة المراجعة ينبغي أن يقودها أعلام الأمة وهم يبحثون هذا الواقع المزدحم بالمشكلات التي تحتاج إلى حكمة بالغة قبل إصدار الرأي والحكم.

إننا في حاجة إلى علماء أصول يعيدون لمبدأ الاجتهاد حيويته من جديد كما

يعيدون صياغة الواقع وضبطه على القواعد الكلية لعلم أصول الفقه أكثر من حاجتنا إلى علماء في الفروع يحللون ويحرمون ويفسقون ويبدّعون.

إن لدينا علماء أفذاذًا لديهم رؤى ثاقبة ولكن كل واحد منهم في وادٍ .. البعض ليس لديه الجرأة، والبعض الآخر منشغل بنفسه، وآخرون يفضلون راحة البال .. لكن مشكلة الأمة هي أن نجمع كل هؤلاء الأفذاذ حتى ولو أدى الأمر إلى أن يتم إغلاق مكان معين عليهم لا يخرجون منه إلا وقد اتفقوا على منهج كلي يعبر عن كيفية التعامل مع قضايا العصر، ويحدد الثابت والمتغير فيها، والذي يجوز الخلاف عليه وما لا يجوز. ويستحسن أن يكون هذا التجمع بعيدًا عن السلطات الرسمية ولكن تتولاه هيئات شعبية تحظى بالقبول العام ثم يتم توزيع هذا المنهج وترويجه على نطاق واسع.

وفي مستوى آخر فإن الثوابت والمتغيرات موجودة في كل المجالات، فمن ناحية مستوى العقيدة فإنه ليس فيه متغيرات وإنما كله ثوابت لا يمكن للمسلم إلا الإيمان والتسليم بها ... أما الشريعة فيتسع فيها حجم المتغيرات والاجتهادات.

إلا إن الملاحظ على الساحة الآن أن هناك اتجاهًا يضيق من مسألة المتغيرات ويكاد يقضي عليها، وهو بالتالي يفرض نوعًا من الجمود، وهؤلاء دائمًا يتحدثون عن المتغيرات كما لو كانت ثوابت ويحاولون فرضها على الناس. كما أن هناك اتجاهًا آخر يوسع في المتغيرات بحيث يجعلها كل الدين ولا يجعل فيه ثوابت ويكون الدين في مفهومهم شيئًا هلاميًا ليس له ذاتية ولا هيكل، ويمثل هؤلاء نخب مختلفة من المثقفين.

وهكذا فإن توسيع المتغيرات معناه القضاء على الدين وتدميره .. أما تضييقها فيعني فرض الجمود والتخلف على المجتمع. وبالتالي فإن قضية الثابت والمتغير دقيقة ولا ينبغي أن يخوض فيها إلا جهابذة العلماء الذين يفهمون العلاقة بين الثابت والمتغير ويستطيعون أن يحددوا المساحة التي يشغلها كل منهما.

إن الظروف الاجتماعية متغيرة باستمرار، حسب البيئات والبلدان، وهذا يقتضي تغيرًا في كيفية التعامل معها، لكن من فضل الله أن الإسلام به ثوابت لا يمكن أن يدخل عليها التغيير وهي التي تحكم المتغيرات ... فهناك قواعد كلية حسب علم أصول الفقه لا يمكن تغييرها مثل (الضرر يزال – ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .. الخ) فعلم أصول الفقه يضبط هذه المتغيرات التي تسمى بالفروع وهذا أمر ليس صعبًا، لكن القضية الأساسية هي فهم الثوابت وحفظها.

والفقه الإسلامي علم مرن ويستطيع أن يطور نفسه تلقائيًا ولكن مع وجود علماء مجتهدين يستطيعون أن يكيفوا قضايا العصر المختلفة (المتغيرات) حسب القواعد الحاكمة في الدين والتي أجمع عليها العلماء في مختلف العصور (الثوابت).

ونحن حينما نقول ثوابت لأية حياة ثقافية، فليس معنى ذلك أننا ننشئها، فالمفترض أنها موجودة وهناك قدر من الاتفاق عليها، لكننا نعيد تحديدها ونذكر بها. وأول هذه الثوابت وأشملها لكل الأفراد والمؤسسات هو تطبيق الشريعة الإسلامية. ونحن أمام أمرين: الأول هو العقيدة، والثاني هو العمل. وبالتالي فإن التوحيد وصقل مفهومه في نفوس المسلمين هدف مشترك وثابت أساسي. والكلام عن الثوابت يتضمن في الوقت نفسه الإشارة إلى الاختلافات بين الفصائل الإسلامية.

فالبعض يأخذ من العناية بجانب الصفات الإلهية التي شغلت الناس كثيرًا وفرقتهم ولم تجمعهم، اتخذ منها قضية رئيسية، وربما أدى به ذلك إلى تكفير المخالفين .. كما أن البعض أخذ من العقيدة محاولة لتحديد مفاهيم جديدة لم تعرفها الأمة في ماضيها، ويحد حدًا للإيمان ربما يحكم به على بعض المتدينين الصادقين المؤدين لصلواتهم والمحبين لأمتهم بأنهم غير مسلمين، لأنهم لا يعرفون هذا المعنى الجديد الذي ابتكره هؤلاء البعض. وكل هذه المفهومات الجديدة التي تفسر التوحيد

تفسيرًا معينًا أو تعني منه بجانب معين تكون نتيجتها التفريق وليس التوحيد .. لكن الإسلام كما يقوم على التوحيد في العقيدة فإنه يقوم على توحيد الكلمة. وهكذا فإن التوحيد ليس عقيدة دينية فحسب بل مسلك عملي في الحياة وهو السبيل إلى توحيد الأمة .. وهذا جانب مهم من تطبيق الشريعة.

فالتوحيد الحقيقي، فضلاً على أنه الإيمان بالإله الواحد وقصد وجهه بالعبادة، يحتاج لكي يتم غرسه في النفوس إلى أمرين: الأول علم، والثاني دعوة وتربية من خلال الأمثلة والنماذج. فالناس لا يتعلمون بالكلمات وحدها ولا بالفلسفات والأفكار ولكنهم يتعلمون بالشواهد الحاضرة والأمثلة. وتطبيق الشريعة كما يقوم على غرس التوحيد في النفوس يقوم أيضًا على تطبيق الأحكام الفقهية العملية. وأعتقد أن كل المشتغلين بالإسلام يهتمون بشيء هام وهو تضييق الفجوة بين واقع المسلمين وبين المثال الذي تريده لهم الشريعة. لكن كيف يتم ذلك؟ وما هي الثوابت والمتغيرات لتحقيقه؟

نؤكد أن كل المسلمين يؤمنون بتفوق وسيادة الأحكام الشرعية ووجوب تنفيذها وسريانها على الزمان والمكان، باستثناء قلة قليلة لا تؤمن بذلك. وهنا ينبغي أن نبتعد عن عمليات التكفير وأن يكون ذلك من الثوابت، وأن نعتمد تفسير ابن عباس لآيات سورة المائدة القائل بكفر دون كفر.

وأخيرًا فإن هناك فصامًا وتمزقًا نفسيًا وعقليًا من اختلاف مصادر المشروعية وتعدد الولاءات واختلاف التكوين العقلي، وهذه عقبة في سبيل الانطلاق، بالإضافة إلى العلم الغربي والنظريات التي تسود بيننا وهي مخالفة للشريعة، ويجب تصحيح ذلك لإيجاد أرضية مشتركة كحد أدنى بين أفراد وتيارات المجمع وفصائل العمل الإسلامي.

الفصل السابع

نحو أنماط تفكير أكثر كفاءة

بما أننا نتوجه بحديثنا هذا إلى الحركة الإسلامية باعتبارها الطليعة المرجوة لقيادة الأمة، فإننا نرجو من ذلك أن يكون الإصلاح الثقافي الذي نرجوه سببًا رئيسيًا في تغيير الكثير والكثير من أساليب تفكيرنا وواقعنا، راجين أن يحقق الإصلاح الثقافي المنشود الهدف منه وهو جعل الحركة الإسلامية أكثر ذكاءً وأكفأ ثقافيًا وفكريًا مما هي عليه الآن.

فمنذ فجر الإسلام وحتى عصور ازدهار الحضارة الإسلامية، لعبت التربية الإسلامية دورًا فعالاً في إيجاد عقلية إسلامية منظمة، ناقدة، متفاعلة مع الحياة والثقافة العالمية السائدة في زمانها، بل ومضيفة إليها إبداعًا لم يكن موجودًا من قبل.

فالحضارة الإسلامية التي سادت العالم لم تتحقق لأن المسلمين أزالوا إحدى الحضارتين والقوتين العظميين المتسيدتين للعالم في ذلك الوقت (فارس)، وقلصوا نفوذ الحضارة والإمبراطورية الثانية (الروم)، وأقاموا الحضارة الإسلامية على أنقاضهما، وإنما أقيمت الحضارة الإسلامية على سواعد وعقول وقيم المسلمين.

فكلتا الحضارتين كان لها إطار ثقافي ومعرفي وفكري، بالإضافة إلى القوة العسكرية والتنظيمات الإدارية والمدنية.

والمسلمون كانوا واقعيين وهم يؤسسون لحضارتهم، فاستفادوا من التنظيمات الإدارية في الحضارات الأخرى، لكنهم هزموا هذه الحضارات على مستوى القيم ثم على مستوى الأفكار.

فالحضارة الفارسية سقطت بالكامل أمام قيم وعقائد وفكر المسلمين، ولم يتبق منها إلا الفكر الشاذ الذي أضر المجتمع الإسلامي ولم يطوره، مثل فكر المانوية والثنوية والمزدكية ... إلخ.

بينما كان العكس هو الصحيح، فحركة الأفكار في الدولة الفارسية القديمة، صاحبة الحضارة والفكر، سرعان ما أصبحت تابعة للفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية.

أما الفكر الروماني الإغريقي فقد اغتر به نفر من علماء المسلمين والمشتغلين بالثقافة، فأخذوا منه منطقهم وفلسفتهم، فكان لهما أسوأ الأثر على المسلمين، ولم يساعدا في إقامة الحضارة الإسلامية، بل على العكس كانا معولي هدم في هذا الصرح الإنساني الشامخ.

فعندما نشطت حركة الترجمة العربية للفكر الإغريقي، ترجم المسلمون هذا الفكر، واستفادوا من جانب المنهج العلمي فيه، لكن الفكر الفلسفي والمنطق أضرا المسلمين تمامًا، وبهذا فلا مجال للقول إن المسلمين استفادوا من الإغريق في الجانب الفكري والعقلي لإقامة حضارتهم.

وكانت قمة الإبداع هي أن عالمًا مسلمًا مرموقًا تصدى لأسس علم المنطق الإغريقي ونقضها وفندها، سواء بأسس المناطقة أنفسهم ومنهجهم، أو بمنهج المسلمين المستقى من القرآن والسنة. هذا العالم المسلم هو «ابن تيمية» والجهد العلمي الرفيع المشار إليه هو كتابه القيم «نقض المنطق».

ولذلك فلم يكن غريبًا أن يدّرس الغرب كتاب ابن تيمية في جامعاته طيلة خمسة قرون كاملة، ليقينهم بما يحتويه الكتاب من منهج علمي رفيع.

والدليل أن منطق الإغريق كان فاشلاً في بلاد المسلمين، أن معظم من اشتغلوا به

رفضتهم الأمة وجرحتهم وهمشتهم وقذفت بهم بعيدًا، هم وما جاءوا به، وكثير منهم رجع عن هذا المنهج وتبرأ منه مثل حجة الإسلام الإمام الغزالي.

بل أكثر من ذلك يمكن قوله في هذا الإطار، وهو أن الغرب في نهضته الحديثة، حينما أراد أن يرجع إلى جذوره وفلسفته ويحييها ويقيم عليها حضارته بعد أن تخلص من سلطان الكنيسة، كان ذلك عن طريق عالم فذ من علماء المسلمين وأصولي وفقيه كبير هو ابن رشد، الذي شرح فلسفة الإغريق وأضاف إليها، فجاء الغرب وأخذها جاهزة منه، ولذلك يحتفي الغربيون كثيرًا بجهد هذا العالم في هذا الاتجاه.

وجهد علماء المسلمين كان بارزًا في كل ميادين المعرفة، وسيكون من قبيل التكرار ذكر أمثلة لهذا التألق العقلي الكبير الذي يؤكد أن هذه الأمة ليست أمة جاهلة أو ساذجة أو لا تحب التفكير أو تريد غيرها أن يفكر لها، كما يشيع أعداؤها والمنهزمون من أبنائها، وإنما تمتلك هذه الأمة عقولاً مفكرة ومبدعة، ولكنهم يفتقدون المنهج الإداري والتوجيه السياسي.

والدليل على ذلك أنهم يملئون الدنيا علمًا، وتتخطفهم الجامعات والمراكز البحثية الغربية إذا سافروا إليها.

فكما امتلك علماء المسلمين من قبل ناصية العلم والتفكير والبحث والترجمة، مما جعلهم يؤسسون علومًا نقدية ومنهجية بالكامل، كعلوم الحديث، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول التفسير ..إلخ، بالإضافة إلى ريادتهم في تأسيس علم الاجتماع والعمران البشري (كما في جهود العالم والفقيه المسلم عبد الرحمن بن خلدون)، وكذلك ريادتهم في علم النفس وتهذيب السلوك وتطوير الذات (كما في جهود ثلة كبيرة من علماء المسلمين مثل الغزالي وابن القيم وغيرهما)، وكما فعل المسلمون كل ذلك، فإنهم قادرون بإذن الله، ويمتلكون آلة التفوق والتفكير المنهجي الناقد، مما

يمكنهم من المنافسة في مجالات العقل والفكر والإبداع.

والجهلاء الذين يقولون إن الثقافة الإسلامية هي ثقافة حفظ النصوص وتلقينها، وليس ثقافة الفهم والنقد والمنهج، أولئك أكلت الكراهية عقولهم وقلوبهم، وأعمى الحقد والعداء بصيرتهم، ففاتهم أن الثقافة التي تذبح الحضارة لا تبنى على تلقين، وإنما تحتاج إلى جهد علمي راق مثل جهد وفكر وعقلية ابن الهيثم، وابن النفيس، والزهراوي، وجابر بن حيان، والرازي، وغيرهم الكثير والكثير في مختلف مناحي العلم.

وحتى علماء الفقه والشريعة والحديث لم يكونوا مجموعة من الحفاظ، يحفظون ما يجدونه أمامهم بلا تمييز، وإنما كانت لهم مناهج علمية في قمة التميز والانضباط في التفكير والمنهجية والتعليل والقياس والاستنباط.

فقد كان الإمام مالك ومدرسته الفكرية نموذجًا للتفكير العملي الواقعي، وقد كان مفتاح تفكيره الفقهي هو «المصالح المرسلة»، فمصالح الناس عنده تلبيها الشريعة.

وعقلية الإمام الفقهية الكبيرة، التي أسست لنفسها منهجًا مستقلاً تمام الاستقلال، ثريًا أشد الثراء في التعامل مع الواقع ومشكلاته بدقة شديدة، هي نفسها العقلية التي تهتم بمصدر التلقي، فتذهب إلى السنة النبوية لتجمع مما ورد فيها أصحه، وليكون كتاب «الموطأ» من أفضل الكتب، والذي كتب بمنهجية وتمحيص ونقد، لا يمكن أن يصل إليهم أي كاتب غربي الآن.

أما الإمام الشافعي فقد وجد أمامه نتاج فقهاء مجتهدين اتّبعوا قواعد معينة في اجتهادهم فكان له فضل السبق في استنباط هذه القواعد وضبطها، وأسس علمًا جديدًا على أمتن القواعد المنهجية والنقدية، وهو علم أصول الفقه.

وإذا أتينا للإمام أبو حنيفة ومدرسته العقلية والفقهية والمنهجية، سنجد أنه يستحق أعلى درجة في مقياس التفكير وافتراض المشكلة من كل جوانبها ووضع الحلول لها، بعقلية إبداعية مبتكرة. وقد انصب تفكيره على تشخيص الداء، فإذا تمت عملية التشخيص بنجاح، طلب الأحاديث الصحيحة التي جمعها أهل الحديث، حيث كان أبو حنيفة يرى أن الفقهاء هم أطباء الأمة، أما المحدثين فهم صيادلتها.

وقد تبنى أبو حنيفة نمطين من أنماط التفكير العقلي وهما جناحا التفكير (التحليل والتركيب)، فالقياس لعلة كان يعبر عن النمط التركيبي عنده، كما أن اجتماع الجانبين التحليلي والتركيبي عند أبي حنيفة، شكلا له عقلاً نقديًا متميزًا.

كان أبو حنيفة عبقريًا يسبق عصره؛ فقد رأى كيف تطورت الأُمة تطورًا مذهلاً في عصره؛ فعزم على إنتاج فقه يتعامل مع كل مشاكل الأمة المتجددة، فبدأ يؤسس الفقه التقديري؛ وهو تخيُّل إلى أين ستذهب الأُمة؟ وما الذي ستحتاجه مستقبلاً؟ حتى لا تحدث فجوة بين الإسلام وبين احتياجات العصر، فعمل على تقديم فقه متقدم يكون له علاقة باحتياجات العصر، ويكون السابق ثم تلحق به العلوم.

كما سادت في الثقافة الإسلامية ثلاثة مناهج من التفكير هي المنهج العقلي، والمنهج النصي، والمنهج الذوقي.

فأصحاب منهج النص يهتمون بجمع النصوص وتوثيقها، وهذا المنهج له أهميته حينما نبحث في قضية معينة، فنستخدم كل وسائل النص، خصوصا إذا كان النص صحيحًا. والحمد لله أن توافر وسائل التقنية الحديثة مثل الكمبيوتر، ساعد في هذا التوثيق، فاستدعاء الحديث ومعرفة درجة صحته أصبح أمرًا ميسورًا، ولم يكن ذلك ممكنًا لولا الجهد النصي.

ويكفي أن نذكر في هذا السياق جهود البخاري ومسلم في جمع السنة النبوية

الشريفة، والمناهج العلمية الصارمة التي طبقاها، سواء في السند أو المتن، حتى جاء كتاباهما على هذه الدرجة الرفيعة من الدقة وعدم الشبهة.

أما المنهج الثاني فهو المنهج العقلي، لكنه ليس العقل المنفلت من أي ضوابط، ولا العقل الحاكم على الشرع، كما يريد الغربيون وأتباعهم العلمانيون العرب، إنما هو العقل المنضبط بهدي الوحي.

فقد كان الإمام أبو حنيفة رائدًا في استخدام العقل والقياس، ومع ذلك أنتج فقهًا قيمًا، لأن عقله كان مرتبطًا بالشرع وخادمًا له.

وأهمية هذا المنهج أنه يجنبنا الانغلاق والجهل والعزلة والتكرار والتقليد.

والمنهج الثالث هو منهج الذوقيين، الذين يستخدمون الخواطر والإشارات الإيمانية لبعض النصوص. وفي تاريخ المسلمين كان لهذا المنهج فوائد كبيرة، عملت على ترقيق القلوب، ومحاربة الانغماس في ملذات الدنيا، حينما اعتنى به نفر من علماء المسلمين الثقات، المعتنين بجانب السلوك وأعمال القلوب، قبل أن ينفلت الأمر على أيدي غير المنضبطين منهجيًا أمثال ابن عربي والحلاج.

فالمنهج الذوقي مقبول إذا كان محكومًا بالشرع، ويعمل على ترقيق القلوب، لكن الخطر في أن يتحلل هذا المنهج من الضوابط الشرعية.

وهذه المناهج المختلفة من التفكير كانت سائدة مع بعضها في جنبات المجتمع الإسلامي، ولا تصطدم ببعضها، لأن المجتمع كان في حاجة إليها جميعًا، خاصة وأنها قامت على أسس شرعية راسخة.

وإذا كان العلماء في تقييمهم لأي عمل إبداعي أو شخصية مبدعة يقولون بضرورة توافر عناصر أساسية في العمل الإبداعي أو الشخصية المبدعة وهي، أولاً: المرونة، التي تعني سيولة المعلومات المختزنة، وسهولة استدعائها وتنظيمها وإعادة

بنائها والنظر إلى المسائل من زوايا عدّة، وثانيًا: الطلاقة، التي تعني غزارة الإنتاج، وسرعة توليد وحدات من المعلومات، كإعطاء كلمات تتفق مع معنى ما، أو تضاده، أو تربط جزءًا بكل، وثالثًا: الأصالة، التي تعني التفرد بالفكرة، ولا يقصد بذلك أن تكون الفكرة منقطعة عما قبلها، ولكن صاحبها زاد فيها شيئًا، أو عرضها بطريقة جديدة، أو وصل إلى نظرية تنتظم أفكارًا متفرقة قال بها آخرون .. إلخ، ورابعًا: الفائدة، التي تعني أن يكون الشيء الجديد مفيدًا للمجتمع، وخامسًا: القبول الاجتماعي، الذي يعني أن يكون الإبداع موافقًا لقيم المجتمع.

فالأفكار يجب أن تكون صالحة ومقبولة حتى تكون مفيدة، وإذا غاب هذا المعيار كانت الأفكار محتوية على جزء كبير غير مناسب، وصَرْف الجهد العقلي في معالجة هذا الجزء تضييع للوقت بلا طائل.

هذه المعايير كلها توافرت في المبدعين والموسوعيين والفقهاء والمجتهدين المسلمين، الذين قامت على جهودهم النهضة الإسلامية الكبرى.

وهذه المعايير يمتلكها قطاع غير قليل من المثقفين والعلماء المسلمين الحاليين، لكنهم فقط في حاجة إلى جهات ترعاهم، وتخطط لهم، وتستوعبهم، وتمول أنشطتهم.

وإذا كانت التربية الإسلامية تمتلك هذا الرصيد الكبير من الخبرة، فإنها مطالبة الآن بأن تقدم للأمة مناهج تفكير ملائمة للعصر، ومحققة لأعلى الشروط المنهجية والعلمية.

فيجب أولاً أن تسقط التربية الإسلامية مناهج التفكير السلبية، التي كانت عائقًا أمام تقدم الأمة، ومنها مناهج التفكير العاطفي والانفعالي، ومناهج التفكير التقليدي ذي القوالب الجاهزة، ومناهج التفكير المهزوم، ومناهج التفكير البسيط.

ويجب عليها أن تشيع مناهج التفكير الناقد، ومناهج التفكير العلمي، ومناهج التفكير الإبداعي.

فأزمات كثيرة تعرضت لها الأمة لأن قادتها فكروا بشكل عاطفي انفعالي. وأحيانًا يتوقع العدو رد فعل قائد معين نتيجة لمعرفتهم بتاريخه، فيخططون له لاستفزازه وإجباره على اتخاذ قرار معين، وعندها تقع الواقعة، فيبدأ المخطط المعد سلفًا.

أما التفكير التقليدي ذو القوالب الجاهزة، فهو نمط من التفكير السائد في عالمنا العربي والإسلامي، يتبعه بعض أهل العلم والمثقفين، فهم يرددون مقولات محفوظة حتى ولو كان لديهم أفكار أكثر أصالة، ولكنهم يخشون النقد، فيستسلمون لمناهج التفكير الموجودة، وهكذا تخسر الأمة جهود وعلم بعض أبنائها المتميزين الخائفين.

والتفكير المهزوم عقبة كبيرة في طريق نهضة الأمة، لأنه يرى أنه لا سبيل لحل مشكلاتنا إلا بما عند الغرب، وهو النموذج الذي يستخدمه العلمانيون والتغريبيون، الذين لا يثقون في أمتهم وفي إمكاناتها.

أما التفكير البسيط والساذج، فإنه يناسب الأطفال والمراهقين ولكنه لا يناسب الرجال والناهضين.

وبعد أن تسقط التربية الإسلامية مناهج التفكير السلبية، عليها أن تشيع مناهج التفكير الإيجابية التي تتسم بالتركيب والتعقيد والبناء والنقد والإبداع.

فحاجتنا ماسة إلى التفكير الناقد التأملي، الذي قبل أن يصدر حكمًا أو يبدي رأيًا في موقف ما أو تجاه موضوع معين، فإنه يوضح نقاط القوة والضعف فيه، ويدلل على ذلك بأدلة وبراهين، الأمر الذي يستلزم جمع بيانات ومعلومات عن الموضوع الذي سيصدر حكمًا عليه.

وهذا النمط يحبذ تدريب الناشئين الصغار والمراهقين عليه، حتى يستطيعوا استيعاب أنماط تفكير في المستقبل أكثر تعقيدًا.

فيستحب تدريبهم على القراءة الناقدة للكتب والصحف والمجلات، وكذلك المشاهدة الناقدة للقنوات التليفزيونية.

وحاجتنا ماسة أيضًا إلى التفكير المنهجي المنظم، الذي نستطيع من خلاله حل مشكلاتنا واتخاذ قراراتنا.

وهذا النمط من التفكير هو التفكير العلمي، وهو عكس التفكير العاطفي والانفعالي والتقليدي والبسيط، فهو يحدد الهدف، ويفترض وسائل الوصول إليه، ويختبر كفاءة كل وسيلة وكلفتها وكفاءة الناتج، ثم يختار.

لكن يشترط في التفكير العلمي أن يكون أخلاقيًا، فالتفكير الانتهازي النفعي البرجماتي تفكير علمي ولكنه غير أخلاقي، ويصطدم مع الرؤية الإسلامية.

على أن يكون هدف التربية الإسلامية هو الوصول إلى منهج التفكير الإبداعي، متعدد المستويات، والذي يعتمد على التركيب والتعقيد، والذي يظهر فيه معدن المسلم المثقف، الذي لا يقلد غيره، وإنما الذي يضيف الجديد، ويظهر الأصالة والنبوغ، كما أظهرها أجداده من قبل.

من خلال العرض السابق الذي يؤكد على جانب الإبداع والذكاء عند علماء المسلمين، والذي كان سببًا رئيسيًا في تفوق الحضارة الإسلامية، فإننا نؤكد أننا أبناء هؤلاء العظام، وأن الخلل ليس في عقولنا وجيناتنا وخصائصنا الوراثية، فهذه الخصائص لا تحمل البلادة والغباء كما يدعى المهزومون اليائسون، وإنما هي تحمل نفس خصائص أسلافنا العظام، ولكن الخلل يكمن في المناهج والأساليب وطرق البحث والتفكير، وطرق الإدارة الثقافية والتعليمية والسياسية التي إذا تغيرت تغير

معها كل شيء، فنحن أمة متميزة ذكية، والدليل على ذلك أن أبناءنا الذين يهربون من واقعنا المأزوم، الذي صنعنا أزمته بأيدينا، ويهاجرون إلى بلاد الغرب حيث المناهج والإدارة والروح مختلفة، وحيث أن الفساد منعدم، فإنهم يبزون أقرانهم ويتفوقون عليهم ويثبتون أنهم أبناء أمة عظيمة.



الفصل الثامن

نحو وعي أكبر بقضية التعددية

من خلال عملي في الصحافة الإسلامية، والذي وصل إلى ربع قرن، ومن خلال احتكاكي بأبناء الحركة الإسلامية على اختلاف فصائلهم، وجدت أنهم لا يقدرون قضية التعددية حق قدرها، وأن هناك قصورًا في تعاطيهم مع هذه القضية، فهم قد يعطون لأنفسهم حقوقًا لا يعطونها لغيرهم من الاتجاهات المختلفة، وقد يقللون من قيمة الآخرين وأهميتهم.

أبناء الحركة الإسلامية لديهم مشكلة حقيقية في فهم الآخرين الذين هم كيانات أخرى غيرهم، وبالتالي لا يحسنون التعامل معهم ثم من باب أولى «التعاون معهم»، فالآخر الغربي عدو ومرفوض، والآخر ابن الوطن علماني غير مرحب به، وإذا لم يكن له اتجاه فهو غافل غير ملتزم لا قيمة له، والمصيبة أنه حتى لو كان إسلاميًا فلا مجال للاعتراف به والتعاون معه إلا إذا أصبح نسخة منا.

ونتيجة لذلك فشل الإسلاميون في التعاون مع غيرهم وإقامة التحالفات معهم، وخاف منهم الكثيرون نتيجة لهذا السلوك، والسبب هو الثقافة التي يحملونها، التي لو تغيرت كما ندعو فسوف تتغير الحركة وسوف يتغير السلوك وبالتالي فسوف يتغير الواقع.

إن موضوع التعددية يحتاج إلى تحرير وتعريف .. فالتعددية تعني في جوهرها الحق في الخلاف السياسي والاقتصادي والديني والعرقي. وقد شاع مصطلح التعددية في الخطاب السياسي خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وسقوط الأنظمة

الشمولية وهبوب رياح الديمقراطية على أوروبا الشرقية وعلى الدول التي انتهجت المسار الاشتراكي. ويجب أن نعترف بأن التعددية تشكل إحدى القيم الأساسية للنظام الديمقراطي الغربي ولها الكثير من المزايا التي تدعو إلى الاحترام.

وإذا كان الغرب وهم يطبقون التعددية يستكثرون على المسلمين الحق في الحوار الثقافي والتسامح العرقي، فإن واجبنا – نحن المسلمين- أن نطبق أصول ديننا وأن نريهم عظمة الإسلام وقيمه الحقيقية، وأن نريهم كيف أننا نعترف بالتعددية ونحترم الآخرين ولا نهضمهم حقوقهم، وأننا نفرق بين مستوى العقيدة وبين باقي مستويات العمل السياسي والثقافي والفكري والتجاري والاقتصادي .. إلخ، وإذا كان الغربيون يقبلون التعددية داخل مجتمعاتهم ويرفضونها خارج هذه المجتمعات، فعلينا أن نحسن تطبيق الإسلام وأن نعطي للأقليات حقوقها لتؤكد أن الإسلام هو دين الحق والعدل والخير.

إننا عندما نتحدث عن التعددية يخطر على بالنا مباشرة التعددية السياسية بينما التعددية قيمة تتسع لأمور كثيرة، فهناك تعدد في الأوضاع الاجتماعية والثقافية وتعدد في الأعراق وفي الأديان وفي الأنظمة الاقتصادية .. إلخ.

وهناك البعض الذين يتصورون أننا نحقق التعددية إذا سمحنا مثلاً بتعدد الأحزاب، هذا أحد أوجه التعددية .. لكن وجود الأحزاب في مجتمع يخلو من المؤسسات يعني أننا في مجتمع ضعيف، يسير بساق واحدة ولا يمثل الاستقامة المرجوة، وحينما يكون المجتمع حافلاً بمؤسسات مختلفة ثقافية واجتماعية واقتصادية .. إلخ. سيضاف إليها مؤسسات سياسية، عندئذ تتوازن الكفتان ويصبح المجتمع في حالة من العافية.

وبهذا، فالقول بالتعددية السياسية فقط وحصرها في تعددية حزبية، بينما تغيب

المؤسسات عن المجتمع، يفتح الباب للاستبداد والديكتاتورية، لأنه في حالة ضعف المجتمع وغياب مؤسساته تتحول الأحزاب إلى هياكل غير فاعلة في المجتمع. ولهذا فإن فكرة التعددية السياسية في التجربة الإسلامية لم تكن واضحة تمامًا.. فالتعددية كانت قيمة «كلية» قوية الحضور في الثقافة الإسلامية .. أما التعددية بمعنى الأحزاب فهذا مفهوم حديث.

صحيح أن المجتمعات الإسلامية عرفت المذاهب والفرق بأشكال أخرى .. بل أزعم أن المجتمع الإسلامي في تاريخه توفر له كم من المؤسسات التي منحت الجسم الإسلامي قدرًا من العافية مكنته من الاستمرار واستيعاب الأنظمة الإنسانية والعمرانية، بحيث ساهمت هذه المؤسسات في قيام المجتمعات وتنشيطها... ونحن لدينا أربع مؤسسات كبرى هي مؤسسة المسجد التي لها دور خطير في حياة المسلمين، حيث يلتقي المسلمون في المسجد خمس مرات في اليوم، ومؤسسة الزكاة والتي لا علاقة لها بالدولة، والمسلمون يؤدون الزكاة سواء قامت الدولة بها أو لم تقم .. فالزكاة مستمرة وفريضة سارية إلى يوم الدين، وهناك مؤسسة الوقف وهي مؤسسة كبرى في التاريخ الإسلامي نهضت بما تنهض به الآن وزارات الشئون الاجتماعية والتعليم والعمل - إلخ .. فالوقف غطى كل الحياة الاجتماعية في التاريخ الإسلامي، فقد كان أهل السياسة يسيرون في مسارهم بينما كان المجتمع يدير نفسه بنفسه من خلال الوقف. ثم هناك مؤسسة الحسبة التي كانت بمثابة عين المجتمع الساهرة على أمن وسلام وعافية الأمة الإسلامية.

وعلى هذا فإن الأحزاب ليست هي الصيغة الوحيدة للتعددية .. هي صيغة لكن التعددية قيمة كبرى تشكل الأحزاب أحد إفرازاتها.

إن الإسلام له رؤية في موضوع التعددية وهي أننا نؤمن بأن هذا الكون له خالق

وأنه سبحانه أنشأ كل شيء بتدبير محكم ولم يخلق هذه الكائنات عبثًا وأنه أراد للمجتمع البشري أن تتعدد فيه الأشياء والكائنات والمخلوقات لحكمة أرادها. قال تعالى عن التعدد في أنواع الخلق ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾[فاطر:٢٧، ٢٨] وهناك تعدد في نوع الإنسان وانتمائه ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم:٢٢] . ولهذا فإننا نرى فكرة التعددية جزءًا من سنن الله في الأرض وشكلاً من أشكال التعبير التي تستهدف إقامة مجتمع إنساني متوازن، تكمل فيه الكائنات بعضها بعضًا، ويسهم ذلك كله في عمران الأرض في نهاية المطاف. وإذا أردنا أن نركز على موضوع التعددية السياسية والتي هي شكل من أشكال التعددية والتي هي هاجس يلح على الجميع خلال السنوات الأخيرة، فسوف نرى أن الإسلام له نظرية تقوم على مجموعة أسس ومعايير:

أولها: أن الناس جميعًا خلقوا من نفس واحدة وأن هناك انتماء إنساني يجمعهم.

وثانيها: أن الإنسان مخلوق له حق الكرامة والحصانة ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠] ، فالكرامة والتكريم لكل الناس بصرف النظر عن دينهم ولونهم واعتقادهم.

وثالثها: أن الاختلاف بين الناس سنة من سنن الله وأن الله لو أراد أن يخلق الناس أمة واحدة لفعل ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود]، وبالتالي فإذا كان الاختلاف من سنن الله تعالى فإن للآخر شرعيته.. لا نمنحه نحن هذه الشرعية من قبيل التسامح ولكنه حق للآخر .. وحينما اعترف الإسلام بالديانات الأخرى فإنه اعترف بالتعددية الدينية واعتبر كل الأنبياء

مسلمين. وفضلاً عن هذا فإن الإسلام منع الإكراه في الدين ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة]. وإذا كان لا إكراه في الدين، فتستطيع أن نقول أنه لا إكراه في الدنيا أيضًا.

ثم كانت وجهة نظر الإسلام في الخطاب وهي أن الأنبياء لم يحملوا الرسالة ويأتوا لكي يصلحوا الكون، ولكن ليبلغوا الناس وليرشدوهم إلى سبيل الإصلاح، ولهذا يقول الله سبحانه لنبيه محمد ﷺ ﴿ إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ [فاطر:٢٣]، و﴿ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الغاشية:٢٢]، و﴿ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًا ﴾ [الشورى:٤٨]، فالرسول عليه البلاغ فقط أما الهداية فليست مسئوليته بل مسئوليته هي الإرشاد إلى طريق الهداية.

إن الدولة الإسلامية بنيت بعد وفاة رسول الله ﷺ، الرسول بلغ وربى وأنار الطريق ووضع الأساس، ثم اكتمل البناء واستكمل الصرح الكبير بعد وفاته. وأول خلية في التاريخ الإسلامي كانت خلية تتوفر لها عناصر التعددية العرقية .. فأول مجموعة آمنت كان فيها بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي والعرب من قريش. كما أننا نلاحظ أن الخلافة الإسلامية كانت طورًا عربية في الجزيرة العربية ودمشق، ثم انتقلت إلى بغداد، ثم إلى الدولة الفاطمية في مصر، ثم انتقلت إلى الدولة العثمانية التركية. فمنذ اللحظة الأولى كانت تعددية الأجناس والأعراق موجودة في الدولة الإسلامية .. وكان غير المسلمين لهم شرعيتهم وحضورهم وإسهامهم فيها.

ولهذا نقول إن الحضارة الإسلامية ساهم فيها كل من سكن ديار الإسلام من عرب ومن ترك .. مسلمين ونصارى ويهود .. كل صاحب عطاء قدم عطاءه، وانصهر كل هذا العطاء في وعاء الحضارة الإسلامية، وقدم هذا الإنجاز العملاق. فكل فئة وجدت لنفسها مكانًا في داخل وعاء الحضارة الإسلامية سواءً اختلف

دينها أو عرقها أو لسانها وكان كل طرفٍ يحتفظ بهويته الثقافية .. فقد ظل الفرس فرسًا والأتراك أتراكًا والمغول مغولاً .. إلخ .. فلم يكره الإسلام أحدًا على أن يذوب. فالإسلام حرص على أن يروج لقيم إيمانية وعمرانية وأخلاقية تشيع بين الناس وليحتفظ كل بهويته طالما هناك اتفاق على الأصول الإسلامية الأساسية.

وفكرة عدم الإكراه في الدين فكرة نبيلة للغاية .. هذا المجال الواسع الذي قبل تعدد الدين وتعدد الأدوار، كان من الطبيعي أن يفرز بناء شامخًا قدم الكثير للإنسانية.

إن الإسلام احتمل تعددًا في الإيمان الديني، ونستطيع أن نقيس على هذا بسهولة أن الإسلام من باب أولى يحتمل التعدد في مناهج الإصلاح الفكري والسياسي. والتجربة الإسلامية لم تعرف الأحزاب السياسية ولكن المذاهب كانت أحزابًا في الدين ولنا أن نقول إن الأحزاب مذاهب في السياسة.

في أية دولة يكون هناك دستور وقانون .. وكل عمل سياسي يستند إلى قواعد الدستور في المجتمع الإسلامي، ينبغي أن نقبله ونحتمله. فحينما نقول إن دين الدولة الرسمي هو الإسلام فلا نستطيع أن نقبل نظريًا مشروعًا سياسيًا أو ثقافيًا يدعو للكفر، لأنه في هذه الحالة لا يكون معاديًا للإسلام فقط ولكنه يصبح معاديًا حتى للنظام العام للمجتمع. فاحترام الدستور هو الأصل في ممارسة العمل السياسي، حيث يعبر الدستور عن القيم الأساسية المستقرة في المجتمع .. ومن ثم فكل عمل سياسي يحترم هذا يكون مقبولاً ومرحبًا به طالما كل يشكل تنافسًا في منهج الإصلاح العام.

إن الأصل في الاتفاق والاختلاف هو التجربة .. فنحن إذا كنا متفقين على الأصول فخلافنا في الفروع مباح .. والسياسة والحكم في الإسلام ليست من

الأصول، هي مهمة للغاية ولكن من ينكرها لا يخرج من الإسلام .. فالسياسة من الفروع .. وبالتالي فمن يقول إنه متخوف من التطبيق الإسلامي على الحريات فنستطيع أن نقبل وجهة نظره ونناقشه ونتفق معه على هذه الغيرة على الحريات .. فمن أراد أن يقول إنه اشتراكي ومهتم بالعدل الاجتماعي فأهلاً به، ومن يقول إنه رأسمالي ويرى حلاً لمشكلات البلاد الاقتصادية عبر حرية التجارة وغيرها نرحب به. فكل عمل سياسي يقدم اجتهادًا في الإصلاح وفي بناء المجتمع ينبغي أن نقبله، طالما أنه لا يطعن في أصول المجتمع وفي نظامه العام. وما قلناه عن العلمانية يمكن أن نقوله عن الشيوعية ... وهكذا.

الناس يقولون إن الشيوعيين ملحدون ومشركون فكيف نسمح لهم بالعمل في مجتمع إسلامي؟ ونحن نقول إن الناس في هذا الزمان لا يعبرون عن شركهم بصراحة ولكن بوسائل متخفية ملتوية .. ومع ذلك نقول إن من أراد أن يكفر بينه وبين نفسه فهذا شأنه، ولكن ما لا نقبله هو أن يدعو إلى كفره الذي هو في نفس الوقت خروج على النظام العام في المجتمع.

والتجربة السياسية تحتمل المعارضة السياسية .. فالمعارضة في التصور الإسلامي ليست حقًا فقط بل هي واجب على كل مسلم، انطلاقًا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. فمن واجب المسلم أن يجهر بمعارضة كل انحراف في المجتمع وأن يذهب في معارضته إلى أبعد مدى، كما في الحديث الشريف .. «**سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائز فأمره ونهاه فقتله**» رواه الحاكم في المستدرك بإسناد ضعيف. فالإسلام يذهب في حثه وتحريضه للناس على المعارضة إلى حد القتال والتحريض على الخروج. فالمذهب الزيدي مثلاً وهو أقرب المذاهب إلى أهل السنة يرى أن كل حاكم مستبد بمال أو سلطة .. إذا اجتمع ثلاثمائة مسلم (مثل عدد

أهل بدر) على رفض سياسته ينبغي أن يخرجوا عليه ويتمردوا حتى وإن ماتوا جميعًا. وأبو بكر وعمر حرضا المسلمين على تقويمهما.. وهكذا فإن فكرة المعارضة لا أحد يستطيع أن يزايد على المسلمين في سعة صدورهم تجاهها.. فالمعارضة واجب، والذين يسكتون على المنكر آثمون ويحاسبهم الله يوم القيامة على فعلهم.. والمعارضة تتدرج من الإنكار بالقلب إلى الإنكار باللسان ثم تذهب إلى حد الخروج إذا أمنت الفتنة من ذلك. والشيء الوحيد المرفوض في المعارضة هو المعارضة المسلحة كأن تخرج مجموعة تقطع الطريق وتروع المسلمين وتهدد النظام العام في المجتمع، وهنا يكون من حق المجتمع أن يتصدى لهذا التهديد.

لكن ماذا لو تقدم المسلمون الملتزمون للانتخابات وتقدم غيرهم وفاز الملتزمون وأدوا ما عليهم ثم دخلوا في جولة انتخابات أخرى ولم يفوزوا وفاز غيرهم سواء كان علمانيًا أم اشتراكيًا؟ فماذا يفعل المسلمون؟ هل يقبلون فكرة التداول؟

نعم إن عليهم أن يقبلوا ذلك، فالقرآن يقول ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾[الشورى:٤٨]. فالإعراض هنا يكون إعراضًا عن الدين .. فالله يقول لرسوله فإن أعرض الناس بعدما عرضت عليهم الإيمان وبينت لهم سبل الهدى فاتركهم والله سبحانه سيحاسبهم.

وإذا كان هذا هو جزاء الإعراض في الدين فما جزاء الإعراض في الدنيا؟ إن الحزب الإسلامي إذا لم ينجح في أن يقنع الناس بجدوى استمراره في السلطة ولم ينجح في أن يلبي أشواق الناس ومطالبهم فأعرض عنه الناس .. فهل يتمسك ويقول أنا الحارس الوحيد للإسلام ولابد أن أبقى؟ لا .. إن الناس إن أعرضوا فمن حقهم أن يفرضوا الطرف الذي يرونه أفضل من المسلمين الملتزمين وعلى الطرف الإسلامي الذي فشل في أن يقنع الناس بجدوى مشروعه أو أدائه السياسي

أو الاجتماعي والاقتصادي، فإن عليه أن يتنحى وأن يلقى جزاءه ويفسح المجال لغيره الذي اختاره الناس. ففكرة التداول إذا قبلنا بها ينبغي أن نسلم بنتائجها إلى نهاية المطاف، طالما كانت الاختيارات تتم في انتخابات سليمة غير مزورة .. فنحن نتحدث عن انتخابات نزيهة تعكس رغبات الناس.



الفصل التاسع

نظرية المؤامرة وآثارها السلبية على ثقافة الحركة

عدونا يتربص بنا .. نعم، هذا واقع وله شواهده، فعدونا الغربي الذي خاض ضدنا الحروب المتتالية عبر التاريخ والذي احتل أرضنا ونهب ثرواتنا وعطل نمونا، لا يمكن أن نقول إنه حبيب وليس عدوًا. وعدونا الصهيوني الذي يحتل المقدسات ويبدل الهوية ويهود الواقع الفلسطيني ويقتل كل يوم الأطفال والنساء والشيوخ .. لا يمكن اعتباره صديقًا .. لكن في نفس الوقت لا يمكن أن يكون ذلك حجابًا يحجب عنا الوعي السليم والإدراك الصحيح وأن يجعلنا نتملص من مسئوليتنا ونتهرب من أخطائنا.

وكثيرًا ما يردد إعلامنا الإسلامي مقولة أننا مستهدفون من قوى خارجية معادية، تريد بنا شرًا، سواء لاستغلال ثرواتنا، أو لاحتلال أرضنا، أو لإخضاع شعبنا، ومعه بقية شعوب الأمة العربية والإسلامية. وتستند هذه المقولة إلى عدد من الأدلة والشواهد التاريخية لتصديقها.

وعلى سبيل المثال، فإن الإعلام المصري يردد أن حروب مصر مع الكيان الصهيوني من أجل فلسطين والعرب هي التي أفقرت مصر. وحقيقة الأمر أن مصر لم تدخل إلا حربًا واحدة من أجل فلسطين، وهي الحرب الأولى عام ١٩٤٨م، ولم تكن وحدها، ولكن كان معها عدة بلدان عربية أخرى (سوريا، العراق، والأردن، وحتى السعودية واليمن ولبنان). أما الحروب الثلاثة الأخرى (١٩٥٦، ١٩٦٧، ١٩٧٣م) فقد كانت حروبًا مصرية - صهيونية على أراضٍ مصرية، ومن أجل مصر،

وليس من أجل فلسطين أو العرب. بل إن العكس هو الصحيح فإن عربًا آخرين وقفوا مع مصر، بأموالهم وسلاحهم.

وها هي دولة الكيان الصهيوني التي خاضت ضد مصر كل هذه الحروب وحروبًا أخرى مع اللبنانيين ومع الفلسطينيين، ومع ذلك فإن معدلات التنمية فيها لم تتوقف أو تتراجع، وكان متوسط الدخل الفردي فيها عام ١٩٤٨م مثل مصر أو أقل قليلاً، ولكن هذا المتوسط وصل الآن إلى خمسة عشر مثلاً لمتوسط الدخل الفردي في مصر.

نظرية التآمر هي الاعتقاد بأن هناك قوى شريرة خفية قوية تتحكم سرًا بمجرى أحداث وتاريخ العالم، وهذه النظرية ببساطة تعني عدم تفسير الأمور حسب المعطيات الواقعية والمنطقية المتوفرة أو المستنتجة وتفسيرها على أساس أنها من فعل شخص أو جهة منافسة.

وهذا المنطق يكاد يشكل طريقة للتفكير، ومن ثم فهو يتوزع على مجالات عديدة، بدءًا من الكتابات التاريخية التي تضخم من أدوار بعض الشخصيات وتنسب إليها أدوارًا تاريخية، وصولاً إلى المؤامرات العالمية ضد الإسلام والمسلمين، أو «الصليبية» أو الماسونية، أو أندية الروتاري، أو بروتوكولات حكماء صهيون، وصولاً إلى الحرب على العراق، وأحداث ١١ أيلول ٢٠٠١م.

وتحظى نظرية المؤامرة بالقبول عند البعض نتيجة لما حدث ويحدث فعلاً على الساحة العربية من وقائع منذ القدم وحتى الآن، ويتحدث المؤيدون لهذه الفكرة عن معلومات وافتراضات وتاريخ خلف ما يبدو على السطح من أحداث، ويدفع هؤلاء المؤيدون لوجود المؤامرة، مجموعة من المبررات والتفسيرات التي تؤيد وجهة نظرهم، منها: ما حدث في عصر الحملات الصليبية على الدولة الإسلامية من

مؤامرات استهدفت في مجملها تفتيت وإضعاف الدولة الإسلامية بعدما اشتد خطرها على أوروبا من ناحية الأندلس وتركيا.

ومنها أيضًا ما حدث في عصر الاستعمار الأوروبي للدول العربية والإسلامية في القرنين ١٨، ١٩ وحتى منتصف القرن العشرين، وما أدى إليه هذا الاستعمار من تأخير النهضة العربية والإسلامية قرنين من الزمان، نتيجة سياسة الاستعمار القائمة على التفرقة ونهب خيرات وثروات الشعوب.

ويتحدثون أيضًا عن تصدير المشكلة اليهودية في أوروبا إلى المنطقة وزرع كيان غريب وسط دول المنطقة، يعمل على استمرار تخلف هذه الدول واستمرار الصراعات بين دول المنطقة والكيان الصهيوني على الدوام، مما يهدد استمرار عمليات التنمية الشاملة نتيجة خشية وقوع حروب باستمرار، وما جلبته هذه الدولة المنزرعة من مصائب وشرور على شعوب المنطقة وليس أقلها المذابح التي ارتكبت في حق العرب والمسلمين ومازالت.

كما يتحدثون عن إعطاء غطاء دولي لهذه الدولة لكي تفعل ما تشاء بالشعب الفلسطيني، وكذلك الشعب اللبناني، بل وبالعالم العربي كله.

وكذلك ما يحدث بالسودان من محاولات تمزيق وحدته بمجموعة من اتفاقات الحكم الذاتي وتقاسم السلطة والثروة بين الحكومة المركزية وحكومات الأقاليم ، وما يثار حول دارفور .

ويدعم مبررات هذا الاتجاه ما ترتكبه أمريكا وحلفاؤها من أخطاء، وما ينفذونه من سياسات تدعم وجهة نظر المدافعين عن وجود مؤامرة وراء كل تلك السياسات.

والمدافعون عن وجود المؤامرة نسوا أو تناسوا دورنا نحن العرب والمسلمين في

نجاح هذه المؤامرات، فلم تكن الحملات الصليبية لتنجح لولا الانقسامات التي كانت عليها الدولة الإسلامية وكذلك عصر الاستعمار، ولم نكن نحن الذين خضعنا للاستعمار فقط بل العالم أجمع.

وفي حرب الكويت لم يستطع صدام وجيشه وأركان حكمه فهم المؤامرة التي دبرت ضدهم وابتلعوا الطعم ودخلوا الكويت، وكان عليه الاستماع لنصائح العرب بالخروج الفوري من الكويت بديلاً للوجود العسكري الأجنبي في المنطقة تحت راية تحرير الكويت وحمايتها من العراق.

وما حدث بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م ومبررات الحرب على الإرهاب بداعي تخلف العرب وهمجيتهم .. ألم تشارك فيه الدول العربية باستمرار حالة العجز الاقتصادي والتعليمي، وتفشي فساد السلطة، وفساد المجتمع مع الاستبداد بالسلطة، مما دفع أمريكا لمحاولة نشر الديمقراطية والحكم الصالح حسب قولها؟

وهكذا فإن المدافعين عن وجود هذه النظرية يغرقون في تفسير كافة المشكلات التي تحيط بالعرب والمسلمين على أنها من صنع وتخطيط الغرب، دون محاولة فهم لماذا يفعل بنا الغرب هكذا، أو محاولة تفسير الضعف العربي والإسلامي ومحاولة علاجه.

وفى مقابل الاتجاه المؤيد لفكرة المؤامرة يقف التيار الرافض لمنطق التفسير التآمري للأحداث، والمشكك في وجود المؤامرة بحد ذاتها معتمدًا على مجموعة من المبررات منها منطق المصالح الذي يميز العلاقات الدولية، والزعم بأن كل ما ينفذ من سياسات هي من قبيل العمل على تحقيق مصالح معينة عن طريق اتباع السياسات التي تحقق هذه المصالح. كما أن نظرية المؤامرة في حد ذاتها تعتبر شماعة نعلق عليها أخطاءنا دون محاولة تغيير الواقع للأفضل.

وأيضًا فإن التفسير التآمري للأحداث لا يخضع لقواعد التفكير العلمي والمنطق الذي يدعونا إلى البحث عن الأسباب والمعلومات التي تحيط بأية قضية ونحاول استنتاج أسبابها وكيفية مواجهتها.

منهج الاستهداف الذي يؤكد أصحابه أن العرب والمسلمين مستهدفون من جانب القوي الخارجية أو أنه لن يسمح لهم بأن يصبحوا دولاً مؤثرة سياسيًا أو متطورة اقتصاديًا أو متقدمة تكنولوجيًا، أو قوية عسكريًا، هذا المنهج لا يمكن نفيه بالمطلق وعليه شواهد تاريخية، فهذا المنطق في التفكير يتصور أن العلاقة بيننا وبين الآخرين هي علاقة صراع فقط، وبالتالي فلا تقبل التنافس أو التفاوض، وأن العلاقة هي بيننا نحن وهم فقط. وهذا النمط من التفكير يغيب عنه ما هو سائد في دراسة العلاقات الدولية من أن هذه العلاقات محكومة بالمصالح، وكل دولة تسعى لتحقيق مصالحها، ولو على حساب الآخرين، وأن أي تهديد لمصالحها يعتبر تهديدًا لها، ومن ثم فهي تضغط أو تخطط أو تسعى لإزاحة هذا التهديد، وأن الإطار الحاكم للعلاقات ليس الصراع فقط، فهناك نمط من العلاقات التنافسية التي تتوسل بأدوات عديدة منها الضغوط ومنها المفاوضات، ومنها الصراعات السلمية، ومنها الوصول إلى حلول توافقية قائمة على تحقيق مصالح للطرفين، والأهم من ذلك هو أنه لا يمكن تبسيط تصور العالم إلى نحن وهم فقط.

منهج الاستدراج، يتحدث عنه أصحابه بأنه يتمثل في وجود مخطط أعدته دولة كبرى في العادة لإيقاع طرف يقف في مواجهة مصالحها العليا في المنطقة العربية في وضع معقد، وفقا لمجموعة من الخطوات التي يتم بموجبها استدراجه إلي حيث يمكن اصطياده أو الإجهاز عليه، وفقا لأسلوب الكمائن المعروف في العمليات العسكرية، والمثال الأبرز لهذا هو حرب الخليج الثانية.

وسواء اتفقنا مع هذا التحليل أم لا، فإن هذا التحليل يتجاهل أهم عامل في المشكلة وهو الطرف الذي تم استدراجه، فإذا كانت أمريكا تآمرت على صدام حسين واستدرجته لدخول الكويت فأين مسئوليته هو؟ وهل كان فاقد الإرادة والاختيار هو ومستشاروه وجيشه؟

أما نمط التشكيك، فإن المثال الأبرز له هو أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م، وفي الغالب يستند هذا النمط إلى عدم الثقة بالطرف الآخر، ويعتقد بكذبه، كما أنه يميل إلى الاعتقاد دومًا بأن ما يبدو على السطح يخفي وراءه أشياء كثيرة.

ومعظم الذين ينفون المؤامرة لا يفعلون ذلك تغطية للمؤامرة نفسها، ولا مشاركة فيها، ولا دفعا للأعين بعيدًا عنها، ولا إطلاقًا لدخان كثيف يستر المتآمرين. وإنما ينفون المؤامرة من أجل تصحيح طريقة التفكير في تفسير الأحداث والوقائع والمواقف. بيد أن هذا النفي المطلق، ليس مما يصحح طرق التفكير، ذلك أن النفي القاطع الجازم هو نفسه تفكير خاطئ أيضًا، وإنما يُصحح التفكير في هذه القضية بنفي المبالغة والغلو في القول بالمؤامرة.

وبنفي الغلو يتجرد التفكير من مرض التهويل، ويكتسب الصحة العقلانية والموضوعية في النظر إلى الأمور. وحين يكتسب هذه الصحة يتجه إلى الإثبات؛ إثبات القدر المعقول والموثق من المؤامرة، أي إثبات أن التاريخ البشري - القديم والحديث والمعاصر - ولا سيما الجانب السياسي منه - مثقل بمخططات وتدابير شريرة قصمت ظهور أمم، وقوضت دولاً، وفجرت مجتمعات، وحرمت البشرية من طعم الأمن والسلام الحقيقي، وإنما نسجت تلك المخططات في الظلام.

أما الذين ينزعون منزع الغلو في القول بالمؤامرة، فهذا الفريق يفكر تفكيرًا أسطوريًا خرافيًا، إذ هو يفسر بها كل حدث وكل موقف، وكل واقعة، حتى إن

أحدهم إذا فشل في محبة زوجته أوشك أن يتهم المخابرات الأمريكية أو الحركة الصهيونية العالمية بأنهما هما السبب!! وعند التحقيق يتضح أن هذا الفريق المهووس بالإثبات المطلق لا يقل خطرًا عن الفريق المهووس بالنفي المطلق، وفي كل شر.

ومما لا ريب فيه أن الغلو في المؤامرة مرتبط بنوع من الخلل من الناحية العقدية، فهو غلو يمنح المتآمرين من البشر صفة من صفات الله وحده: صفة أنه هو الفعال لما يريد، ومن الناحية السياسية والواقعية، فإن الغلو في المؤامرة يخدم العدو عبر صب اليأس من مواجهته، في نفوس الأمة، ولذا فإن الغلو في المؤامرة هو خدمة للعدو.

والحركة الإسلامية، باعتبارها قائدة المعارضة للنظم السياسية العلمانية العربية، عانى أبناؤها من التنكيل والتغييب خلف جدران السجون لسنوات طويلة بل وماتوا برصاص ومشانق هذه النظم، وقد انعكس ذلك على ثقافة أبنائها وأصبح للأمر انعكاسات سلبية على إطار الوعي الثقافي والفكري نفسه، وخطورة الأمر أن أبناء هذه الحركة يبررون أخطاءهم بأنهم مستهدفون دائمًا من الحكومات العلمانية العميلة ومن الغرب الصليبي، رغم أن الأمر يكون خطأ الحركة فيه واضح، لكن شماعة المؤامرة ومسئولية الغير عن أخطاء الحركة أمر كارثي، على المثقفين الرساليين التصدي له وتأسيس مناهج النقد الذاتي للخروج من هذا المأزق.





الباب الخامس

أولوية تطوير الأداء الاجتماعي

الفصل الأول

العمل الاجتماعي .. مستقبل جديد للإسلاميين

الصورة الرائجة للدعوة الإسلامية هي إما الدعوة الدينية البحتة أو الدعوة الدينية المقترنة بالخطاب السياسي الذي قد يقل فيعد مقبولاً أو يزيد فتختفي معه الدعوة الدينية أو تكاد. والعمل السياسي أساسًا يعتمد على الإكثار من الكلام غير المقترن بالعمل والحركة.

وفي مقابل هذه الصورة نجد الفاعلية في العديد من الجمعيات الإسلامية التي اختارت الدعوة الدينية مقترنة بالعمل الاجتماعي.

وإذا كانت الحركة الإسلامية المصرية قد ركزت على الخطاب السياسي في العقود السابقة، فإنه صار لزامًا عليها أن توثق علاقاتها بالشارع المصري بصورة أكبر وأكثر متانة، ولن يكون ذلك إلا بالمزيد من العمل الاجتماعي، من خلال المشروعات الاجتماعية المبتكرة التي تقدم خدماتها للمواطن المصري العادي، فتسهم في التخفيف من الأثقال التي ينوء بحملها، خاصة مع تسارع وتيرة برامج الخصخصة، ونمو الاحتكارات والرأسمالية المتوحشة، وتراجع دعم الدولة للفقراء، وبيع القطاع العام، مما خلف معه أزمات خطيرة ومتراكمة في المجتمع المصري كان أبرز تجلياتها اتساع مساحة الفقر وإضافة ملايين جدد من المصريين إلى قائمة الفقراء.

الظروف مواتية أمام الإسلاميين كي يدخلوا ميدان العمل الاجتماعي التطوعي من خلال الخدمات الصحية والتعليمية وبرامج الكفالات وتزويج اليتيمات ورعاية الأرامل وإنشاء مشروعات اجتماعية إنتاجية لقطاع من الفقراء المعدمين .. إلخ.

والإسلاميون لن يبدءوا من الفراغ في هذا العمل الاجتماعي، فأمامهم خبرة «الجمعية الشرعية» التي استطاعت أن تقدم خدمة صحية راقية بأسعار رمزية استفاد منها ملايين المصريين، ولاقت هذه الخدمة الثناء والمصداقية حتى إن هيئة التأمين الصحي أصبحت ترسل حالات لمستشفيات الجمعية الشرعية للعلاج، لثقتها في الخدمة التي تقدمها. أما مشروع كفالة الطفل اليتيم الذي تنفذه الجمعية فيمكن اعتباره من أهم وأكفأ البرامج الاجتماعية التي تنفذ في مصر، وتتعدى كفاءته كفاءة ما تقدمه وزارة الشئون الاجتماعية من برامج وخدمات. أما رعاية اليتيمات وفتح مشاغل لهن ثم تزويجهن، فهو مشروع متميز ونموذج يحتذى، يضاف إليه مشروع الرعاية التعليمية والصحية للأيتام.

الغريب أن مشروعات «الجمعية الشرعية» الاجتماعية وراءها رجل واحد فقط، هو الرجل الفاضل الحاج عبده مصطفى، أحد رجالات الجمعية وأحد قادتها، وهو ثري سخر ثراءه وفكره لخدمة الإسلام والمسلمين، فكيف سيكون حال الحركة الإسلامية لو سخرت جزءًا من طاقتها وركزت في أفكارها لابتكار برامج خدمية للصحة والتعليم والرعاية الاجتماعية بمختلف جوانبها؟

المؤكد أن الحركة الإسلامية ستنجح أيما نجاح إذا دخلت مجال العمل الاجتماعي بتصميم وتركيز، لأنها تضم كوادر على درجة عالية من الإخلاص والتفاني ونكران الذات والكفاءة العلمية والتفكير المنظم المبدع والثقافة العالية، وكل ذلك من شأنه أن ينتج أفكارًا مبتكرة ومبدعة تسهم من ناحية في خدمة الناس والتخفيف عنهم، وتسهم من ناحية أخرى في تجذر علاقة الحركة الإسلامية بمجتمعها، من أجل أن يحتضنها هذا المجتمع بشكل أفضل وأكبر.

ويجب أن يكون واضحًا في هذا الصدد أن العمل الاجتماعي الذي ندعو الحركة

الإسلامية إلى الاضطلاع به، ليس أسلوبًا نفعيًا انتهازيًا برجماتيًا من أجل تحسين صورة الحركة في الشارع، ولكنه عمل مبدئي مخلص لوجه الله ثم خدمة للوطن والأهل والمسلمين جميعًا، وامتدادًا لمسيرة الأمة التي طالما أدارت شئونها بالعمل الخيري التطوعي.

ويجب أن يكون مفهومًا أيضًا أن هذا العمل الاجتماعي النبيل، لا تقوم به الحركة الإسلامية من أجل أن يتم إنجاح مرشحيها في الانتخابات، وإنما هو عمل ثابت واستراتيجية دائمة للحركة الإسلامية، بصرف النظر عن مشاركتها في العمل السياسي والانتخابات أو عدم مشاركتها.

ولقد لفت نظري في السنوات الأخيرة ذلك الحجم الكبير من العمل الاجتماعي الخيري التطوعي الذي تقوم به سيدات فضليات بشكل فردي، ودون تأسيس جمعيات أو التحرك من خلال أي عمل مؤسسي، لكن حجم العمل الذي يقمن به وحجم المساعدات التي يقدمنها كبير وعظيم. إحدى هؤلاء السيدات أدخلت شبكة المياه لإحدى قرى محافظة الجيزة، وحصلت على تبرعات وفرت من خلالها العديد من الشقق السكنية لمحتاجيها، وكانت توفر خدمات العلاج والعمليات الجراحية لعشرات المرضى شهريًا، ثم لثقة الناس فيها جمعت تبرعات أنشأت بها مستشفى لعلاج الحالات المرضية التي تصلها، فضلاً عن تزويج الفتيات الفقيرات واليتيمات المستمر بلا توقف، ثم تقديم القروض الحسنة للفقراء ... وسلسلة أخرى من الخدمات التي لا يمكن تصور أن سيدة واحدة تقوم بها.

سيدة فاضلة أخرى كان والدها طبيبًا مرموقًا وثريًا ورثت عنه الفيلا الفاخرة بذلك الحي المتميز، وهي خريجة الجامعة الأمريكية، وعملت براتب ضخم في إحدى شركات البترول كمسئولة مهمة، إلا أنها استقالت بعدما كبر أبناؤها وسافروا، فقررت أن تتاجر مع الله وأن تتفرغ للعمل الخيري، وبلا تأسيس جمعية

خيرية استطاعت هذه السيدة أن تملأ حي المعادي عملاً وخدمة، ويكفي أن نأخذ مؤشرًا واحدًا نقيس به حجم ما تقوم به، وهو أنه أثناء العدوان الصهيوني على غزة مطلع يناير ٢٠٠٩م، وعندما أعلنت الحكومة المصرية عن فتح معبر رفح، استطاعت هذه السيدة تجهيز أربع شاحنات محملة بالبطاطين والأغذية والأدوية والملابس خلال يومين اثنين فقط، وفي اليوم الثالث كانت هذه الشاحنات رابضة بالقرب من المعبر تنتظر الإذن بالدخول.

سيدة ثالثة تقول: إنها وجدت في نفسها الزهد في الشهرة والكلام الكثير ووجدت نفسها مشدودة نحو العمل لأنها بطبعها لا تجيد كثرة الكلام ولا تحبه. وخدمة الإسلام ليست بالصياح والمعارك السياسية ولكن بالفعل الإيجابي وتحبيب الناس البسطاء في الإسلام. فالبسطاء يعانون من مشاكل كثيرة قد تزعزع إيمانهم بالله وقد تجعلهم يستجيبون للمبشرين ويتركون الإسلام كلية كما يحدث في إندونيسيا وجنوب شرق آسيا. ومجتمعنا مليء بالأغنياء ولكن الصلة مقطوعة بين الطرفين لأسباب عديدة. والمفترض أن تقوم مؤسسات المجتمع بهذا العمل التكافلي الكبير ولكنها مقصرة في هذا الدور لأسباب عديدة أيضًا، والعمل التطوعي الأهلي أكثر نجاحًا في هذا الخصوص.

وتقول هذه السيدة: إن هناك مساحات غائبة عن خريطة الدعوة الإسلامية هذه الأيام، وأنا اخترت حيزًا بسيطًا لأعمل من خلاله، ولقد كان ذلك بفضل الله ثم بتوجيه من والدي وهو خبير في التربية والتعليم. فقد كان له دائمًا دور كبير في تقويم منطلقاتي الفكرية وحمايتي من الشطط والدخول في خلافات فقهية. ولذا فإنني أركز على محورين: الأول إعطاء دروس التجويد وتعليم النساء كيفية ترتيل القرآن ونطقه صحيحًا بعد أن درسته في المعاهد المتخصصة.. فالكثيرون يعتقدون أنهم

ماداموا يأخذون ثوابًا على التعتعة فلا داعي للحرص على القراءة الصحيحة. إن الله يأمرنا أن نرتل القرآن ترتيلاً لأن ذلك يجعلنا أقدر على فهم آياته فهمًا مستقيمًا. أما الجانب العملي في الدعوة فهو أن كثيرًا من الأثرياء والمقتدرين فيهم من الخير الكثير ولكنهم لا يجدون من يستحث نوازع الخير في نفوسهم، كما أنهم لا يجهدون أنفسهم في تتبع أحوال ونوعيات المحتاجين. ومن خلال عملي كباحثة اجتماعية أحاول أن أجد طريقًا أوصل من خلاله القادر بالمحتاج، فكثير من المجتمعات الفقيرة الآن وذوي الحاجات- نتيجة للتغيرات الاجتماعية ونظام العمران الحديث- منفصلة تمامًا عن المجتمعات المقتدرة اقتصاديًا (الأحياء الراقية). والطرفان في حاجة إلى بعضهما... فالغني أيضًا في حاجة إلى الفقير كي يطهر ماله ويمنح الحق المعلوم الذي أوجبه الله تعالى للسائل والمحروم. ودوري فقط هو إيجاد قنوات الاتصال والتلاحم بين المجتمع المسلم عملاً بقول رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**» رواه البخاري ومسلم.

تضيف هذه السيدة الفاضلة: في البداية ركزت عملي على الملاجئ ودور الأيتام فأذهب إليهم لأتعرف على ما يحتاجونه من ملابس وأدوات وأجهزة...إلخ، وأنتقل بين المصانع التي تنتج الأجهزة التعويضية للمعاقين وكذلك مصانع الملابس، وأستحث فيهم جوانب الخير، فمنهم من كان يعطيني ومنهم من يردني، ولكني لم أيأس وكنت أصبر وأعتمد على الله طالما أنني لا أريد شيئًا لنفسي، فأنا ولله الحمد ميسورة الحال، وحينما لا يطلب الإنسان شيئًا لنفسه ويخلص لله ويمشي في قضاء حاجات الناس، فإن الله يفتح له القلوب المغلقة.

وشيئًا فشيئًا عرفني هؤلاء الناس ووثقوا فيّ وأصبحوا يعطوني كل ما أريد،

لأنهم يعلمون جيدًا ومتأكدون أنه يصل للمحتاجين. ثم تطور الأمر بعد ذلك فمن خلال ترددي على المساجد لإعطاء دروس التجويد تعرفت على كثير من السيدات ومنهم الكثير من الثريات اللاتي أحببن عمل الخير، ولما عرفنني وجدن فيّ ضالتهن فأعطوني كثيرًا من أموالهن لتوزيعها على المحتاجين. وهكذا تكونت لدّي شبكة من المعارف ومن أهل الخير والأثرياء ومن الذين يدلونني على الفقراء والمحتاجين. وأصبح لدّي كشوف كاملة وأجندات بها أسماء وعناوين وأرقام هواتف الأثرياء والفقراء.

وهكذا، أصبحنا نأخذ من هذا لنعطي ذاك... وهناك الكثير من أهل الخير تخصصوا مثلاً في علاج المرضى الفقراء الذي لا يستطيعون تحمل نفقات العلاج وإجراء العمليات الجراحية... المهم نستوثق من مدى هذه الحاجة ثم نوصل هذا الفقير المريض بأحد هؤلاء الكرام. كما أصبحنا نعطي قروضًا حسنة للمحتاجين يسددونها وقتما تسمح لهم الظروف، ومن لا يستطيع السداد أسقطنا عنه جزءًا من القرض. وأحيانًا يطلب منا صيادلة طيبون روشتات العلاج الغالية والتي لا يستطيع الناس شراءها ويقومون بتوفير هذه الأدوية.

سيدة رابعة من هؤلاء السيدات الفضليات العاملات في المجال الاجتماعي الخيري التطوعي تقول إنها قرأت كثيرًا عن الانتشار الكبير الذي حققته المنظمات التبشيرية المتعددة المذاهب على مستوى العالم، وبالذات في البلاد النامية في آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية، وأن ذلك كان دائمًا مرتبطًا بإنشاء مؤسسات اجتماعية شاملة تقدم مجموعة، واسعة ومتنوعة من الخدمات التعليمية والصحية والمادية إلى المحتاجين.

فالجامعات ومعاهد التعليم الكاثوليكية منتشرة من الفلبين إلى أمريكا الجنوبية وفي أوساط السكان الهنود، والمستشفيات البروتستانتية نجدها في بلدان إفريقيا

الوسطى والجنوبية، ومعاهد تخريج الحرفيين وعيادات رعاية الأمومة وورش صناعة الأطراف التعويضية والمصانع الزراعية... كل هذه المنشآت من السمات ومن الأساليب التي تتبعها الكنائس الغربية والشرقية في العديد من البلدان النامية.

ويستخدم المبشرون المرأة في تقديم الخدمات العلاجية والاجتماعية للنساء الفقيرات في هذه البلدان مما يجعلهم يصلون للجماهير العريضة، وقد نتج عن هذا الأسلوب نجاح في نشر دعوة وأفكار وعقيدة المبشرين.

تقول هذه السيدة: إنها بعد أن قرأت كل ذلك أدركت أنها لا بد أن تستفيد من تجربة هؤلاء المبشرين، وأدركت أن العمل الاجتماعي مهم جدًا في الدعوة الإسلامية، وأدركت أيضًا أن المرأة العربية لا تقل عن نساء أوروبا في هذا المجال الاجتماعي المهم. فالظروف هي التي توجد العمل النسائي التطوعي وتشجعه، ثم تراكم بعد ذلك الخبرة. وهناك تجارب عملية للعديد من الجمعيات النسائية العربية على مستوى بعض البلدان ولهن خبرات تاريخية مثل فلسطين ولبنان والكويت والسودان، والنساء في هذه البلدان ينطلقن من مبدأ عقائدي في الأساس ثم من خلال المحن العامة تتبلور أدوارهن في العمل الاجتماعي والخدمة الطبية. فالمحن والكوارث تعمل على إيجاد مجموعات ميدانية مدربة ومنظمة ويجب أن يكون هناك تضافر وتعاون وتبادل خبرات بين هذه الجمعيات على مستوى كافة البلدان العربية والإسلامية. ونحن لا نقل بدرجة أو بأخرى عن الجمعيات التطوعية الأوروبية، ولكن المرأة عندنا تحتاج إلى بعض الجرأة والثقة بالنفس والتشجيع من المجتمع والاعتراف بنشاطها ثم تدريبها.

وتضيف هذه السيدة: إن العمل الدعوي كلما اعتمد على مفاهيم لفظية فقط فقد فاعليته ومستقبله وأصبح كلامًا في كلام. فالمسلم البسيط مطحون في مشكلاته

اليومية ودخله لا يكاد يكفي مصروفات تعليم وعلاج وملبس ومسكن.

وهو في هذه الحالة غير مؤهل لاستقبال الرسالة الدعوية الكلامية، أما إذا وصلنا إليه وقدمنا له خدمة تخفف عن مشكلاته كأن نعالجه ونعالج أبناءه أو نقدم له مصاريف التعليم أو جزءًا منها، ساعتها سيشعر بدفء اليد التي تمتد إليه وستزيد ثقته في دينه حينما يرى الذين يمدون له يد المساعدة هم أخوة له في الدين.

لكننا نلاحظ أن العكس هو الذي يحدث هذه الأيام، فكثير ممن يتصدون للدعوة يخاطبون الناس بأسلوب متشدد ويصّعبون عليهم أمر هذا الدين السهل البسيط، بل قد يفسقونهم ويكفرونهم. وهكذا أصبحوا عبئًا على الدعوة بدلاً من أن يصبحوا خدامًا لها. إن كثيرًا من هؤلاء يخاطبون الناس بحدة وعنف وتختفي منهم المودة والكلمة الطيبة.

إن العطف على الصغير ومد يد المساعدة للكبير والانخراط في همومه ودعوته بالحسنى وتقديم النموذج العملي للدعوة... كل ذلك غائب عن خريطة اهتمام الكثيرين. إن الكلام سهل جدًا أما العمل ومساعدة المسلمين وخدمتهم والسهر على حل مشكلاتهم فصعب، والله سبحانه وتعالى لا يوفق إلى ذلك إلا المخلصين من عباده.

فهل بعد أن عرضنا لهذه النماذج الواقعية الحية، نأمل في أن نرى مؤسسات أهلية كبيرة يقوم بها إسلاميون مخلصون، كل منها يخدم منطقته، لنرى في كل حي مؤسسة اجتماعية يشرف عليها إسلاميون على تقوى وإخلاص، يثق فيهم الناس، ثم يكون عندهم إلمام كامل بأحوال الفقراء في منطقتهم، ثم يتصلون بالأغنياء فيقدمون العلاج للمريض، والمرتب الشهري للمحتاج حتى تزول حاجته، ويتكفلون باليتيم حتى ينهي تعليمه ويصبح قادرًا على الكسب؟

الفصل الثاني

ليس اختراقًا للمجتمع، ولكن ..

نضرب في هذه السطور المثل بالعمل الاجتماعي لحركة المقاومة الإسلامية «حماس» والذي جعل لها كل هذا التجذر والشعبية في الشارع الفلسطيني.

وقد بدأ الدور الاجتماعي في استراتيجية حركة «حماس»، بدءًا بمرحلة ما قبل تأسيس الحركة ذاتها قبل سنوات طويلة، وصولاً إلى المرحلة التي غدت فيها الحركة صاحبة القول الفصل في الكثير من القضايا التي تهم الشارع الفلسطيني.

وكان الإسلاميون الفلسطينيون قد شرعوا في عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، في إنشاء مؤسساتهم الجماهيرية، أبرزها: المجمع الإسلامي، الجمعية الإسلامية، الجامعة الإسلامية، دور القرآن الكريم، الكتلة الإسلامية في المعاهد العلمية والجامعات المحلية.

وإلى جانب هذه المؤسسات الكبيرة، أنشأ الإسلاميون رياضًا للأطفال والمدارس والمكتبات، وبنوكًا للدم والعيادات الصحية، ومراكز التعليم المهنية للنساء والنوادي الرياضية، وجمع التبرعات والصدقات لمساعدة المحتاجين، وتوسيع نشاطات المؤسسات الخيرية، وبناء عدد من المساجد بجانب المراكز التعليمية الإسلامية.

وتعد هذه المؤسسات النواة التنظيمية الأولى للحركة الإسلامية في فلسطين بداية فترة السبعينيات، وأدى الوجود العلني لها ودورها الفاعل في النشاطات الثقافية والاجتماعية إلى زيادة نفوذها.

وأثبتت السنوات التي تلت مرحلة بناء المؤسسات، أن تلك الخطوات كانت عملية ثورية وتغييرًا جوهريًا في نمط التفكير لدى قيادة الإسلاميين الفلسطينيين، فلم يكن سهلاً الخروج من قوقعة الانعزال، والإحساس بتآمر جميع الأطراف عليهم بعد سنوات من الملاحقة والضعف والدعاية ضدهم وضد أهدافهم.

وكانت عملية جريئة أن يخرج الإسلاميون للشارع الفلسطيني، يخوضون العمل الشعبي والاجتماعي، ويتعاملون مع الناس جميعًا على اختلاف أفكارهم، وبالتالي استفادوا من تجربة المؤسسات فائدة عظيمة، حيث وفرت نمطًا وشكلاً من أشكال الحماية لنشاطاتهم في الأراضي المحتلة، وغدوا يمارسون كل فعالياتهم من خلالها.

وتعددت نشاطات تلك المؤسسات من تنظيم المحاضرات، إقامة المكتبات الإسلامية، المعرض السنوي للكتاب الإسلامي، إعادة طبع بعض الكتب الإسلامية، إنشاء رياض الأطفال، تأسيس مدارس لتحفيظ القرآن الكريم، عقد دورات تقوية للطلاب في المساجد، إقامة لجان لجمع الزكاة والصدقات، تأسيس صندوق لمساعدة الطالب الفقير، تقديم مساعدات طارئة للعائلات التي تتعرض لنكبات .. كنسف البيوت .. أو اعتقال العائل الوحيد للأسرة .. ومن تعرضت بيوتهم للأضرار الجسيمة، مما ترك أثرًا طيبًا في نفوس الناس.

ثم قامت حركة المقاومة الإسلامية «حماس» – بعد الإعلان عن تأسيسها أواخر الثمانينات– بنشاطات اجتماعية واسعة، انعكست آثارها على أوساط كبيرة من أبناء الشعب الفلسطيني، حيث انتشرت المراكز الطبية، والجمعيات الخيرية، ولجان الزكاة، التي جعلت صورة الإسلاميين في أذهان الناس قريبة ومحببة، وأعطت المثل للقدوة الحسنة وعدم المحاباة، في ظل شيوع ثقافة «الاستنفاع» في بعض الأوساط الفلسطينية.

وهذا ما جعل الكثير من الفلسطينيين يجدون في المؤسسات الإسلامية، متنفسًا للحصول على الخدمة والرعاية غير الممزوجة بالفئوية والتناحر السياسي، والاستعلاء العقائدي، والتكسب والارتزاق المستشري والملازم للكثير من المؤسسات الفلسطينية. ومن ثم أعطى الإسلاميون، ممثلين تحديدًا في حركة «حماس»، بمؤسساتهم الخدمية مثالاً حيًّا على ترجمة الفكر لعمل ملتزم، واستطاعوا اختراق المجتمع الفلسطيني والتأثير في أعرض قطاعاته وأوسعها، خاصة الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى وما دونهم، في حين ظهر فشل الكثير من المؤسسات الخدمية التابعة للقوى التابعة لمنظمة التحرير، وشاع بين الناس التندر باستخدامها واجهات للتكسب الشخصي والثراء غير المشروع.

وبقدر ما حققت هذه المؤسسات مكاسب جمة للإسلاميين، اتضحت أزمة القوى السياسية الأخرى التي لم يكن بمقدورها إيجاد مؤسسات جماهيرية خاصة بها، وكما نجح الإسلاميون في استخدام مؤسساتهم من أجل أهدافهم، فقد نجحت مؤسساتهم في تحقيق أهدافها، مقارنة بالتنظيمات العلمانية والقومية واليسارية.

ويمكن حصر الفوائد التي جنتها حركة «حماس» من العمل الاجتماعي في الآتي:

- تمكين العمل المؤسسي للحركة من التطور وتراكم الخبرات.

- مساعدة الحركة على الاحتكاك بالجماهير، والعمل لكسبها، واستقطاب أجزاء مهمة منها.

- جعل الحركة بمنأى عن كثير من المشكلات التي تفتك بالتنظيمات المعزولة الجامدة.

ولعل أفضل ما يوضح تلك المسألة نظرية الشيخ الشهيد أحمد ياسين فيما أطلق عليه «الماء الجاري والماء الراكد»، وكان يقول: نحن حركة إما أن نكون كالماء الراكد

يجمدنا الخوف، ولا نتحرك بحجة المحافظة على أمن التنظيم، وحينها نتعرض كالماء للعفن والأمراض، وإما أن نتحرك كالماء الجاري والمتجدد فنتطور وننتشر، وكان بذلك يرد على أصوات محافظة تتذرع بالمحافظة على سلامة الدعوة، بينما كان رأيه أن سلامة الدعوة تكمن في حركتها وظهورها.

- حافظت المؤسسات على الدور الخيري والخدماتي بالدرجة الأولى، تاركة مجال التطور التنظيمي والجماهيري للحركة، يسير بمعزل عنها، ودون الارتباط الواضح بها، رغم دعمها ومساندتها الطبيعية لهذا التطور، وبينما كان المجمع الإسلامي ثم الجامعة الإسلامية، نقطة الانطلاق بالنسبة للجيل الجديد النشيط من عناصر الحركة، كانت المساجد نقطة الانطلاق والدعوة، مستفيدة من الفرص التي كانت توفرها الأوقاف للجيل الجديد من نشطائها، في الوعظ والخطب، واستخدام المساجد كمقار تجمع للشبيبة وطلبة المدارس، ممن كانت فرص التجمع والنشاط محدودة أمامهم.

- لم تكن الحركة تمتلك بعد، جهازًا بيروقراطيًا كبيرًا أو معقدًا، كالذي امتلكته منظمة التحرير، ومن ثم فإن أوجه إنفاق أموالها كانت محدودة، وبات من المعروف أن الإخوان وقيادتهم، يتسمون بالتواضع في أساليب إنفاقهم، وأبعد ما يكونون عن مظاهر البذخ أو الإسراف والفساد المالي.

ويمكن تحديد أوجه الاستفادة للحركة من تجربة المؤسسات الاجتماعية على المستويين، التنظيمي الداخلي، والخارجي .. كالآتي:

أولا: على المستوى التنظيمي الداخلي، أعطى العمل الشعبي المؤسساتي فرصة ذهبية لحركة حماس في عدة مجالات:

- أتاح الفرصة للحركة للاحتكاك بالناس، والتعرف إليهم، واختيار العناصر

الملائمة، وإعدادها وتهيئتها، مما يسر على التنظيم زيادة أعضائه كمًا وكيفًا.

- وفر الإمكانية للعناصر القيادية والكفؤة، أن تجد لها أدوارًا فعالة تكشف عن بعض قدراتها ومواهبها، وتساعد على تطويرها، وساعد على إبراز قيادات جديدة، أتاح لها الفرصة للمشاركة المناسبة، وأصبح المجال مفتوحًا لكل أصحاب المواهب والطاقات والقدرات القيادية أن تجد لها دورًا داخل التنظيم.

- وفر إحساسًا بالرضا للعاملين، فهم يعملون لتحقيق أهداف مرحلية ملموسة يعلمونها، ورغم العقبات التي اعترضتهم، فقد كانوا يشعرون بالانتصار لتحقيق أهدافهم أو بعضها، ويسعون لتحقيق أهداف جديدة.

- أصبحت هذه المؤسسات والجمعيات والمدارس، بعد فترة من تأسيسها تنتج (الخامة) التي تشكل جماهير التجمعات الإسلامية هذه الأيام، وأصبح بالإمكان متابعة الطلاب المنتمين للكتل الإسلامية، وربطهم بالتنظيم، بعد أن ينفصلوا من عضوية التنظيم بعد تخرجهم.

- حقق إنجازًا تنظيميًا فريدًا، تمثل في انعدام مشكلة الفتور التي تعانيها العديد من التنظيمات، لأن العمل المؤسساتي يجعل الأعمال أكثر من الأوقات، ولا تصبح المواهب مشكلة لأصحابها، لأن الحركة حينذاك ستكون بحاجة للطاقات والعناصر القيادية اللازمة، لتلبية حاجاتها في قيادات المناطق والمؤسسات والنقابات والكتل الطلابية وغير ذلك.

- كان الخروج للعمل العام وبناء المؤسسات نعمة على الصف التنظيمي الداخلي لحركة حماس، ومحركًا له باتجاه التطوير واستفزاز الطاقات، وأصبح مجلس إدارة مؤسسة وجمعية وكتلة طلابية ولجنة زكاة، يجد لنفسه برنامجًا حافلاً وأهدافًا متعددة ورضا نفس في أنه يقدم خدمة لدينه ووطنه وشعبه وحركته.

- تعد هذه المؤسسات بالنسبة لحركة حماس، الحاضنات التي ينتج فيها الفرد المؤهل لأن يتسم بالصفات المطلوبة، لذلك حرصت الحركة على رعاية هذه المؤسسات وحمايتها وإبقائها على مسافة منها، لا تتيح اتهامها بالتعاطي بالعمل السياسي والتنظيمي بشكله المباشر، وما دامت هذه المؤسسات على هذه الأهمية بالنسبة للحركة، فقد كافحت من أجل التمسك بها، والإبقاء عليها وتنميتها وحمايتها من الآخر، أيًا كان.



الإسلاميون والمستقبل

رؤية في تخطي الحواجز

الباب السادس

المسئولية التربوية للحركة الإسلامية



الفصل الأول

مواجهة التدهور الأخلاقي .. من هنا فلنبدأ

تدهور الأخلاق في مجتمعاتنا لم يعد يحتاج إلى كثير من العناء لإثباته .. فما بين هتك عرض فتاة في ميدان عام مليء بالناس وسط النهار، إلى انتشار حوادث خطف واغتصاب الفتيات، إلى المعاكسات، إلى الإدمان وتعاطي وتجارة المخدرات، وتزايد جرائم الرشوة، وانتشار السرقات، وعموم حوادث القتل .. إلخ، كل ذلك مؤشر يؤكد انهيار الأنماط والقيم الحاكمة للأخلاق في مجتمعاتنا.

وتدهور السلوك الاجتماعي يعد مساويًا لانحراف السلوك الاجتماعي، فالسلوك الاجتماعي نفسه قد لا يكون قويمًا مثل الأخذ بالثأر، ولكنه منتشر لدى قطاعات اجتماعية في صعيد مصر مثلاً.

وتدهور السلوك الاجتماعي يتسع إلى معنى أوسع من عدم الانضباط الفكري أو السلوكي إزاء القيم الحاكمة في المجتمع، ويحدث ذلك عندما يبدأ انحراف الفكر والأخلاق، لكننا الآن في حالة ضياع، كما يسميها علماء الاجتماع.

ومن المؤكد أن للغزو الفكري والثقافي، دورًا في تنامي هذه الأنماط المنحرفة من السلوك. لقد قرأت عن حادثة سرقة أبطالها طبيب ماهر وموظف في فندق خمس نجوم وشاب حاصل على دبلوم صناعة .. سرقوا لأنهم أدمنوا شم الهيروين، وكان مكان الاجتماع والشم هو بار الفندق ذي النجوم الخمسة .. الذي هو مرتع خصب لهذه الجرائم .. فكيف بنا وقد امتلأت حياتنا بهذه الفنادق وهذه البارات؟

إن التردي والخلل وصل بنا إلى حد مخيف، ولا علاج إلا بعودة الإسلام، فهو

وحده القادر على إعادة التوازن إلى مجتمعاتنا.

ويصنف علماء النفس والأخلاق والاجتماع، الأعمال التي يقوم بها الناس إلى ثلاثة أصناف:

الأولى: هي الطبقة العليا من الأفعال وتشمل ضروبًا من العطاء الاجتماعي دون مقابل كالأعمال التطوعية والتبرعات.

والثانية: هي الطبقة الوسطى من الأفعال، وتشمل ضروب السلوك التبادلي والتعاوني ومعظم السلوك البشري، والقوانين تنظم هذه الطبقة ليتحقق تبادل المنافع للطرفين وللمجتمع.

والثالثة: هي الطبقة الدنيا أو السوداء، وتضم كل أنواع السلوك المضاد للمجتمع من جرائم أو جنح أو مخالفات أو معاصي ومنكرات.

والتدهور يعني أن السلوك الواقع في الطبقة السوداء قد ازداد، وأن السلوك الواقع في الطبقة الأولى قد تضاءل .. ولكي نحكم بوجود تدهور نحتاج أولاً إلى إحصاءات دقيقة شاملة ترصد السلوك في الطبقتين الأولى والثانية في سنوات عديدة متوالية.

ولكل مجتمع قيمه العليا التي يحرص على صيانتها، وفي ضوئها يحكم على الأفراد .. ولكننا في مصر والعالم العربي والإسلامي لدينا ازدواجية قيمية .. فالقيم الاجتماعية الكبرى هي الدين والنفس والمال والعقل والعرض .. وهي المقاصد العليا للشريعة.

وبالنسبة للقيمة الأولى وهي الدين فإن الفئات العلمانية لا تتفق مع الأغلبية المتمسكة بالهوية المسلمة على هذه القيم .. وما يعد تدهورًا عند إحدى الفئتين قد يعد سموًا وتقدمًا في معايير الأخرى .. فالدين عند الأغلبية المسلمة هو القيمة

الكبرى الحارسة لكل القيم الأخرى، وأي إهمال أو انتهاك له يعد سلوكًا سلبيًا .. في حين أن الأقلية العلمانية ترى أن من الضروري لتحقيق التقدم إهمال الشريعة والأخلاق الإسلامية، وتعتبر التمسك بهما رجعية وظلامية .. وتعاطي الخمر جريمة في الإسلام، أما عند العلمانية فهو سلوك راق.

والقيمة الثانية وهي النفس، تهملها مجتمعاتنا الآن، وحياة الإنسان لا تحظى بالأهمية المطلوبة.

أما القيمة الثالثة وهي المال، الذي هو عصب الحياة فإن الإسلام جعل له حرمة خاصة، والإسلام يطارد الكسب الحرام والسرقة، أما في الفكر العلماني فيجوز تأميم المال دون مقابل أو مصادرته دون تمييز بين حلاله وحرامه، كما يسمح الفكر العلماني بكسب المال من وجوه محرمة كالربا والقمار.

والقيمة الرابعة وهي العقل، صانها الإسلام وحافظ عليها وجعل تعطيله أو إهماله أو تضليله جريمة .. ولكن الملاحظ أن التوجه العلماني المسيطر على الإعلام يضلل العقول ويتبنى مناهج التعليم المضللة.

أما عن القيمة الأخيرة وهي العرض، فإن السمعة الطيبة والطهارة والعفة يحافظ عليها الإسلام .. ويحرم ما من شأنه المساس بالعرض كقذف المحصنات والتشهير والطعن والسب والهجاء والاغتصاب وهتك العرض. فكل عمل يبغي مقاومة ذلك هو عمل إيجابي في المنظور الإسلامي.. إلا إننا نرى أن العلمانيين لا يعترفون أصلاً بقيمة العفة التي هي جزء أساسي من العرض .. وهم يؤمنون بحق الأفراد في ممارسة الجنس خارج حدود الزواج، وهكذا نعود إلى الهجين الثقافي المسيطر على حياتنا والذي يهدد بكارثة اجتماعية وأمنية.

ومن بركات وجود الصحوة الإسلامية أنها أوقفت تدهور السلوك الاجتماعي

في مجال العرض. أما الخروج من هذا المأزق فلن يكون إلا عن طريق التربية في البيت والمدرسة والمنزل، ومن خلال الإعلام والآداب والفنون، وكذلك من خلال التخلص من الازدواجية الثقافية والانحياز للإسلام.

كما أن الأزمة الاقتصادية لها جوانب مخربة على الوضع الاجتماعي .. فالمتعطل والجائع والعاجز عن إيجاد مسكن وعن الزواج وعن العلاج، كل هؤلاء لا ينتظر منهم الالتزام بقيم المجتمع، ولولا التكافل الاجتماعي الذي يفرضه الإسلام على مجتمعاتنا .. لظهرت هذه الآثار على مجتمعاتنا، خاصة المجتمعات الفقيرة منها.

وتدهور السلوك لدينا ليس ظاهرة معاصرة وليس فقط مرتبطًا بالاستعمار .. ولكننا لدينا تخلف موروث وألوان من التدهور الاجتماعي حتى قبل مجيء الاستعمار، وما جاء به من علمانية، لكن الوافد الغربي أحدث خللاً في المعيار .. بمعنى أننا قبل الاحتلال كنا متفقين على موقف واحد لتعريف ما هو الخلل.

فالحلال والحرام، رغم وجود التدهور في الماضي، كان هناك اتفاق عليهما وكان هناك اتفاق على ما هو السلوك القويم، ولكن الخلل في المعيار جاء مع قدوم الاستعمار الأجنبي، فعندما يكون الميزان صحيحًا نعرف أن فلانًا على حق في فعله وأن الآخر على باطل، فماذا يحدث إذا كان الميزان نفسه فيه خلل؟ فالاستعمار أضاف كمًا من التدهور وخللاً في الميزان الذي يفرق بين الحسن والقبيح.

والدولة الإسلامية حدث فيها انحراف قديم .. فمنذ الدولة الأموية تغيرت الأمور، فحل الجور محل الشورى .. لكن نطاق عمل الدولة كان محدودًا .. فالدولة كانت تفتح البلدان، أما من يجاهد وينشر الإسلام فكان هو الأمة.

ومن يقوم بأمر التعليم والصحة كان هو الأمة.. وظلت الشريعة هي الحاكمة في نطاق الأمة، والعلماء هم قادتها، وبالتالي ظل الانحراف محدودًا .. والقانون المرتبط

بالعقيدة كان له انضباط وقوة، فحتى السارق وهو يسرق كان يعلم أن هذا انحراف وحرام وأن عليه الندم والتوبة، وبهذا المنطق الإسلامي نقلل حجم الانحراف ونفتح الأبواب أمام العودة للسلوك الاجتماعي السوي .. أما القانون الوضعي فهو غير محترم بين الناس ويتحايلون عليه لأنه يخالف الشريعة، وهنا تكون الطامة الكبرى.

ثم إن التعليم لدينا وانهزامه أمام الفكر الغربي أدى إلى أننا نتبنى قيمًا ومفاهيمًا غريبة علينا ومخالفة للإسلام بدعوى التطور والتقدم ثم صهرها في عقول أجيالنا، فصعب على هذه الأجيال التمييز بين الحق والباطل .. كذلك فإن وسائل الإعلام لدينا أحدثت غسيلاً لمخ الناس وساهمت في نشر المعاصي وتعميم الأخلاق المرذولة بل وتحبيذها والدعوة إليها، أما المشاكل الاقتصادية فكان لها دور هام في الانحراف الأخلاقي.

فالناس حينما لا يجدون وسيلة مواصلات مريحة ويركبون المواصلات المزدحمة فإنه تحدث أثر هذا الزحام أخلاق رذيلة .. وكذلك إذا وقفوا في طابور لشراء حاجياتهم يحدث نفس الشيء .. أما إذا حالت الظروف الاقتصادية بين الشباب والزواج، فحدث ولا حرج عما يمكن أن يحدث .. وكذلك مشاكل المساكن وندرتها .. أما الاختلاط الزائد عن الحد في المدارس والجامعات والمصالح الحكومية فإنه طريق ممهد للانحرافات الأخلاقية.

إننا نصدم بنماذج اجتماعية غريبة وعلاقات مشبوهة لنساء ورجال متزوجين .. لم نكن لنسمع عنها من قبل .. فقد طال الطوفان كل المستويات وطال الأساس الأخلاقي لمجتمعاتنا، فأصبح هناك استسهال للمحرمات .. ومسئوليتنا كأفراد وجماعات (تحت قيادة الحركة الإسلامية وفصائلها) أن ندق ناقوس الخطر ونجري

دراسات علمية دقيقة على كافة المستويات .. ونحن نرفع أصواتنا من خلال هذه الكلمات ومتى استطعنا إلى ذلك سبيلاً، إلى مراكز البحوث ورجال الإعلام المخلصين والكتاب، كي يوجهوا جهودهم لمحاربة هذا الطوفان، وأن يخرجوا من خلال الدراسات العلمية بنتائج وحلول جذرية لأن الخطر يحدق بالجميع.

والبث الإعلامي الغربي إلى مجتمعاتنا يمثل تحديًا خطيرًا في هذا الصدد، لأنه يطبع في قلب المشاهد صورًا نمطية تحدث تغييرًا في السلوك لصالح الحضارة الغربية ومخططات الغرب في إفساد المسلمين وإضعافهم .. فإلى جانب كسر الهوية الروحية الإسلامية والتذويب الثقافي والاجتماعي .. يركز الإعلام الغربي على إفساد القيم السلوكية التي يمكن أن تكون حاجزًا ضد هذا التدفق.

إنهم يدركون تمامًا أن التحلل القيمي والسلوكي سوف يترتب عليه نشوء شخصية مشوهة على مستوى الفرد والمجتمع .. ولاشك أن البرامج والمسلسلات والأفلام الأجنبية المستوردة منذ عشرات السنين قد عملت عملها وأتت بنتائجها السلبية التي نعلمها جميعًا.

مجتمعاتنا الآن في حالة انهيار، انهيار الأسرة، وانهيار في علاقات الزوج بالزوجة، وانهيار في العمل، وانهيار بين الشباب، وانهيار بين الكبار .. الخ. وهناك عوامل كثيرة ساهمت في ذلك على رأسها الإعلام، وما يسمى بالتطرف جاء كرد فعل على التسيب العام والانحلال الذي ساد حياتنا، فهناك اتجاه يريد التحرر الكامل من عاداتنا وتقاليدنا وديننا وذاتنا.

هذا التحدي التربوي والقيمي والاجتماعي الكبير، يجب أن يحظى بالاهتمام والتفاعل الكامل من جانب الحركة الإسلامية، فهي أقدر من غيرها على مجابهة هذا الخطر، فلديها الدعاة والمربون والمخلصون الذين يثق فيهم الناس، وإذا كان لدينا

الأزهر بدوره وإمكاناته الكبيرة، إلا إن حصاره والعوائق المفروضة عليه وعلى رجاله تحول دون قيامهم بواجبهم على الوجه الأكمل.

الحركة الإسلامية، أبناؤها ومربوها ودعاتها مستقلون، متحررون من القيود الحكومية والرسمية، ولذلك فهم أكفأ وأسرع في الوصول إلى الناس وإقناعهم.

لكن لكي تنجح الحركة الإسلامية في هذا التحدي التربوي الخطير لابد أن يتوفر فيها أمران نستطيع أن نقول إنهما غير متوفرين حاليًا:

الأمر الأول: أن تتخذ الحركة قرارًا استراتيجيًا بأن العمل الدعوي الاجتماعي التربوي هو وظيفتها الكبرى وهمها الأساسي، وأن يخصم ذلك من تركيزها على العمل السياسي الذي يستغرق معظم طاقاتها.

الأمر الثاني: أن تتوجه البرامج الداخلية للحركة الإسلامية في جانب الدعوة والتربية من أجل تخريج أكبر عدد من الدعاة والمربين الذين ينتشرون في كل مكان في المجتمع، يربون ويوجهون ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

إذا تحقق ذلك وأثبتت الحركة الإسلامية صدقها في هذا التوجه، وتحققت الدولة من هذا الصدق، واستقبلت قطاعات المجتمع المختلفة هذا التوجه بالقبول، فإن من شأن ذلك أن يكون فيه الخير كل الخير للمجتمع وللحركة الإسلامية في آن واحد، خاصة وأن العمل الدعوي هو عمل الأنبياء وورثتهم، وهو المفترض أن يكون الوظيفة الأولى والأساسية للحركة الإسلامية.

لكن علينا أن ننتبه إلى أنه ما لم تتضافر جهود أجهزة الدولة مع الجهود المرتقبة والمنتظرة من الحركة الإسلامية في مجالي الدعوة والتربية، فلن يحدث أي تقدم، فالمفترض أن يواكب ذلك تعاون من أجهزة إعلام الدولة، وكذلك تعاون من أجهزة التعليم، حتى لا تضيع جهود التربية سدى.

ونحن لا نقرأ الغيب، لكننا نؤكد أن بعض التعاون يمكن أن يحدث متى برهنت الحركة الإسلامية على أن وظيفتها الأساسية هي التربية والدعوة، ومتى قدمت سنوات معقولة في هذه الخبرة الجديدة، أما إذا استمر الوضع على ما هو عليه الآن فسيبقى الصراع والشك والملاحقة والتوجس والكراهية قائمًا، وسيصب ذلك كله في غير صالح المجتمع والدولة والحركة الإسلامية جميعًا.

إن إعداد الشاب الإسلامي ليكون داعية للقيم، وليكون قدوة تربوية بسلوكه وأخلاقه، ينتشر بين الناس فيلتمسون فيه الصدق فيقلدونه، هو أفضل ما يمكن أن تقدمه التربية الإسلامية في هذا الواقع المتردي.



الفصل الثاني

أزمة الفكر التربوي داخل الحركة الإسلامية

لا نقصد بالتنبيه على أن هناك «أزمة تربوية» داخل الحركة الإسلامية أن نقول إن عطاء هذه الحركة في مجالي التربية والفكر التربوي كان عطاء مأزومًا أو لا قيمة له، فهذا كلام لا يقوله عاقل أو منصف. فقد قدمت الحركة الإسلامية جهدًا كبيرًا في هذين المجالين، واستحوذت على مربين كبار كان لهم دور كبير في مسيرة العمل الإسلامي، ولكننا نريد أن نؤكد على أن أوضاع الحركة الإسلامية تتغير والظروف المحيطة بها، عالميًا وإقليميًا ومحليًا، تتغير، والثقافة من حولها تتغير، وحركة الأفكار هي الأخرى تتغير، وهكذا كان لزامًا على الحركة الإسلامية أن تغير في برامجها التربوية لتتناسب مع هذا الواقع الجديد ولتقدم إنسانًا جديدًا مؤهلاً للتعامل مع زمن جديد، ونحن نعتقد أن إصرار الحركة على برامج تربوية معينة كانت تفيد في مرحلة سابقة وأصبحت غير مناسبة في المرحلة الحالية، هو خطأ كبير لا ينبغي أن تقع فيه الحركة.

وبعد أن مرت كل هذه العقود على الحركة الإسلامية وما شهدته من محن وابتلاءات وأزمات، أصبح لزامًا على خبرائها أن يكشفوا بلا خوف أو تردد أن العملية التربوية التي قادتها الحركة الإسلامية، بهدف إعداد المسلم الرسالي الذي سيحمل على عاتقه عبء الدعوة وإعادة الهوية الإسلامية والانتصار للشريعة، لم تكن عملية متوازنة في تحقيق أبعاد الشخصية الرسالية. فلم تملك الحركة الإسلامية في بدايتها الأدوات التحليلية والوضوح في الأسس الفكرية بحيث تكون في منأى عن الاضطراب الفكري والتربوي. فحصل تطور لنوع الفرد فتحول من الداعية

ذي البعد العقائدي والروحي إلى رجل منشغل بالعمل السياسي ومنغمس في هوس المناصب وفي مشاغل الواقع والقضايا السياسية والاجتماعية، مما يشغل عن مواصلة الأنشطة الإيمانية البانية للعقل والنفس والروح. وإذا كانت غاية التربية عند الحركة الإسلامية هي تخريج القادة فإن من أهم خصائص القيادة: التوازن والتكامل روحًا وعقلاً. وإذا طغى جانب على آخر أعيقت القيادة فصارت مشوهة حيث يتضخم جانب فيها على جوانب أخرى.

فأين الخلل؟ هل لم تحسن الحركة الإسلامية التخطيط ووضع تصورات تربوية قادرة على ضبط التوازن؟ أم أنها لم تجد الأقوياء الأمناء القادرين على تنزيل برامجها التربوية بطرق علمية واقعية، مع مواكبة من التتبع التربوي الذي يتقاطع مع الغفلة؟ أم أن إشكالات الحركات الإسلامية راجعة إلى المفاهيم التربوية؟ أي لم تستوعب لا الدور ولا المنهج التربوي الذي يصلح لها ولأبنائها[(١)].

من تعريفات العلماء لـ«التربية»، أنها: «هي الإشراف على تشكيل بنية الشخصية في الفكر والعبادة والحركة وبناء الوضع السلوكي بهدي من نصوص الوحي».

وجملة تعريفات علماء التربية تشير إلى أن التربية تشمل عناصر متعددة: (توجيه – تنمية – إشراف – بناء – تشكيل – تأهيل – نماء – ارتقاء – تطور – تعهد – محافظة – تبليغ – ترشيد – ترعرع – تنشئة – إصلاح – رعاية – تمتين – أسلوب – تنظيم).

أي هي: توجيه الفطرة نحو صلاحها، وتنمية المواهب والطاقات، وإشراف على تشكيل بنية الشخصية في الفكر والعبادة والحركة، وتشكيل بنية الشخصية، وبناء

(١) د. أحمد الجبلي، مفهوم التربية ومصادرها وأهدافها، موقع وجدة سيتي، مقالان في ٣-٩-٢٠٠٧م، ٢٢-٩-٢٠٠٧م.

الوضع السلوكي، وتأهيل للقيام بدور في المجتمع والبيئة، وترقية في مراتب التدين، ورعاية ومحافظة على ما وجد في الفرد من خير، وإصلاح ما وجد من مفاسد في النفس، وتطور وارتقاء نحو الصلاح، وأسلوب في التعامل مع الفطرة، وتنظيم سلوك الإنسان وعواطفه على أساس الدين.

إن أهداف العمل التربوي هي بدرجة أولى الأهداف العليا التي وردت في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وكانت هي مهمة الأنبياء والمجاهدين والمجددين على امتداد التاريخ.

فالهدف الأعلى من العملية التربوية هو تحقيق عبادة الله تعالى باعتبارها وظيفة الإنسان الأولى في الوجود ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ فكانت دعوة الأنبياء للناس: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ و﴿ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾ والعبادة هي الالتزام بما شرعه الله ودعا إليه رسله أمرًا ونهيًا، وتحليلاً وتحريمًا، فهي انقياد لمنهج الله وشرعه.

وتنزيلاً لهذا الهدف العام، وتجسيدًا له نرى أن هدف العملية التربوية هو تكوين للفرد الذي ترسخت فيه معاني العبودية الخالصة لله تعالى على مستوى ذاته، والذي يعيش قضية الإسلام والمسلمين، والذي يدعو ويجاهد من أجل تغيير الاختلالات في المجتمع، وطبع كل مظاهر الحياة بقيم الإسلام.

ومن أهم مهام وأهداف التربية الإسلامية، تكوين الفرد الرباني: الذي هو منسوب إلى الرب، لكونه عالمًا به، ومواظبًا على طاعته، فالربانيون هم أرباب العلم، والرباني هو الذي علم وعمل بما علم، واشتغل بتعليم طرق الخير.

وهذه النقطة شديدة الأهمية، فهي تعني إفراز العنصر الرسالي المخلص، الذي

يسعى للآخرة ولا يسعى للدنيا، ولكن المشاهد على أرض الواقع أن الفصائل الإسلامية الآن باتت لا تركز على ذلك، وإنما أصبح همها الأكبر هو تكوين الفرد المطيع المنفذ للأوامر وكذلك استيعاب هذا الفرد للمسائل الكبرى التي يتميز بها كل فصيل إسلامي عن الآخر.

ومن أهداف التربية الإسلامية أيضًا، تكوين الفرد الداعية: أي جعل المؤمن يوقن أن مهمة أتباع رسول الله ﷺ هي الدعوة إلى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [يوسف:١٠٨].

فلكل ميدان فن يستدعي من صاحبه أن يتدرب عليه ليتقنه، وكذلك الدعوة إلى الله واجب وفن وصنعة تحتاج إلى التدريب العملي والواقعي الميداني لتخريج دعاة الواقع، لا دعاة الانكماش بين الأوراق ودفات الكتب.

لكن الملاحظ أن غالبية أبناء الحركة الإسلامية أصبحت ثقافتهم الدعوية قشرية، وأصبح سلوكهم الدعوي مأزومًا وإشكاليًا، فلا هم قادرون على التواصل مع مجتمعهم باللطف والحسنى والتواضع وخدمة هذا المجتمع والتفاني في سبيل إسعاده، ولا هم قادرون على التواصل فيما بينهم، أي تواصل أبناء الفصائل الإسلامية فيما بينهم، ولكن السمة الغالبة هي التدابر والاختلاف والتشويه والهجوم .. إلخ.

ومن أهداف التربية الإسلامية، تكوين الفرد المجاهد، حيث لا يمكن أن نتوقع في الداعية الرباني صاحب التكليف والرسالة أن يخلو من التضحية والبذل والعطاء من أجل رسالته ودعوته، والصبر على مكاره الطريق وعقباته، والثبات أمام المغريات، وعدم الانجذاب لعوامل الشد والإخلاد إلى الأرض والواقع وما لذ من الحياة وطاب من الزينة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ

﴿أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾ [الكهف]. فالداعية الرباني مطالب بأن يضحي بكل شيء من أجل دينه ورسالته - عندما يقتضي ذلك - وألا يضحي بدينه لأجل أي شيء مهما كان هذا الشيء، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة:١١١] (١).

لكن مناهج التربية الإسلامية لم تثمر هذا المسلم المجاهد، فهو إذا فهم الجهاد يفهمه بمنهج ممارسة العنف والخروج على الدولة والمجتمع، والفصيل الذي عصمه الله من هذا المنزلق لم ينج منه إلا قلة أثبتوا لمجتمعهم أنهم أهل دين وأصحاب قضية إصلاحية. كيف يؤمن الشاب الصغير بالمفهوم الصحيح للجهاد والبذل والعطاء المخلص المتجرد دون الكسب المادي من الدعوة وهو يرى شيوخًا كبارًا يتنعمون في مباهج الحياة وتأتيهم آلاف الريالات والدولارات تحت عنوان «التفرغ للدعوة» فيشترون بها الفيلات والسيارات الفارهة. ويفتنون الشباب الفقراء؟ بدلاً من أن يقدموا النموذج بأنفسهم في البذل والعطاء وعدم الانخراط الكامل في الحياة وزخرفها وزينتها.

ومن أهداف التربية الإسلامية، تكوين الفرد الحكيم: الذي يعلم أولويات الأمور ومراتبها، ويحسن النظر في الأشياء، فإذا قام بشيء قام به بالكيفية المناسبة، وإذا اختار الوسيلة اختار الوسيلة الأنسب، وإذا اختار الرجل اختار الرجل الأنسب، وإذا تكلم باسم الإسلام جنب كلامه الخلل، واستدل بأقوى الأدلة والحجج، قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل:١٢٥].

إن من أهم ما ينبغي فهمه في هذا الدين هو فقه الأولويات، وعدم فهمها يوقع الإنسان في أخطاء فاحشة لا يحمد عقباها. ومن الأخطاء الشائعة في فقه الأولويات تقديم الفرع على الأصل وتقديم المندوب على الواجب، أو تقديم التحسينيات على

(١) المرجع السابق.

الحاجيات، أو الحاجيات على الضرورات.

وفقه الأولويات لا يقتصر على الأمور التعبدية فحسب بل يشمل سير الإنسان حتى في حياته الخاصة. وعلى المستوى التربوي كثيرًا ما نجد عدم إعطاء الجلسة التربوية مكانها من سلم الأولويات.

وكم نحتاج إلى الحكمة عند الحوار مع خصم فكري أو عقدي قصد تقريبه وضمه، وليس من الحكمة في شيء أن أصطدم مع الخصم المحاور لأول كلمة أو لأول وهلة، بل من الحكمة التركيز على نقاط الالتقاء لإعطاء الفرصة للأرواح كي تتآلف لأن ما تنافر منها اختلف وما تعارف منها ائتلف، فالتركيز على نقط الاختلاف والتباعد كثيرًا ما ضيع على الحركة الإسلامية فرصا لتعزيز صفها بقياديين أو على الأقل بذوي النباهة ورجاحة لعقل.

ومن أهم أهداف التربية الإسلامية، تكوين المسلم ذي العقلية التأصيلية النقدية: وامتلاك العقلية التأصيلية معناه امتلاك القدرة على تحليل الواقع تحليلاً دقيقًا، وإرجاع أسباب الظواهر الكونية والاجتماعية إلى سنن الله التي تتحكم فيها، والتي هي مبثوثة في أصلي هذا الدين: القرآن والسنة.

وصاحب هذه العقلية هو أيضًا الذي يضبط حركته من أجل إصلاح أوضاع الناس بأصول الشريعة، بحيث يسعى دائمًا إلى البحث عن الحكم الشرعي لما يريد فعله أو قوله، فإذا علم بمشروعيته استدل بأصلها وبينه، وفي ذلك تربية لغيره من المؤمنين على التأصيل، وتمييزًا لكلامه وتحليله عن كلام وتحليل الذين لا يقيمون لأصول الدين اعتبارًا.

أما امتلاك العقلية النقدية فمعناه ألا يكون إمعة يقول إذا أحسن الناس أحسنت، وإذا أساءوا أسأت، بل يوطن نفسه، ويعمل على أن يكون من ﴿ ٱلَّذِينَ

يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾ [الزمر] ، فصاحب العقل هو الذي لا يقبل إلا بدليل، ولا يرفض إلا بدليل، ويتأمل فيما يقرأ أو يسمع، أو يرى من أقوال وأفعال، ولو صدرت من الفضلاء والمشايخ ليطمئن إلى سلامتها من العيب والخلل والانحراف. كما أن ذا العقلية النقدية يشارك برأيه متى بدا له ويشغل عقله فيما ينفع دعوته وأمته ووطنه، فيما يجنب دعوته الخطأ ويوفقها للصواب، ويفتح لها الآفاق، ويجتهد من أجل إحسان تطبيق ما يؤمر به، ويبادر بالاجتهاد فيما لم يؤمر به، ولا ينتظر نزول الحل أو الأمر، فالعقلية التي تنتظر ولا تتحرك من تلقاء ذاتها وتجتهد عقلية ميتة.. لن تكون فعالة أبدا[1].

ومشكلة مشاكل التربية الإسلامية حاليًا أنها لا تقيم وزنًا لقضية الأولويات أو العقلية النقدية، فكثير من الشباب الإسلامي إذا حدثتهم وجدت المنهج مختلاً والأولويات غائبة، فالأهداف الكبرى لا وجود لها، بينما الأمور الصغيرة، والفرعيات حاضرة وموجودة ومؤثرة. أما العقلية فهي العقلية المتبعة النصوصية الخالية من الإبداع والمقارنة وسبر الأغوار، ولذلك صارت عقلية حافظة وسطحية، وليست عقلية نقدية ومبدعة وعميقة.

ومن سوء حظ الحركة الإسلامية أن مناهجها الفكرية لم تحل هذا التناقض، لأن حله كان معناه أننا سنجد الآلاف بل عشرات ومئات الآلاف من أبناء الحركة الإسلامية الذين يتمتعون بالهمة العالية والفهم الاستراتيجي وعدم الوقوع في كارثة الفهم الجزئي أو التجزيئي، وكان معناه أيضًا أننا كنا سنجد مثل هذه الأعداد من العقول الناضجة الناقدة المثقفة التي تضبط الأداء الفكري داخل الحركة.

إن الإسلام دين يدعو إلى التفكير وإعمال العقل ويدعو إلى الإبداع من خلال

(١) المرجع السابق.

مثلث أضلاعه التسامح والحرية والبهجة.

والتعليم في الإسلام يتم في إطار هذا المثلث .. وهذا التعليم يدفع المتعلم إلى الإبداع والاختراع والابتكار. والنصوص الإسلامية كلها دعوة إلى التأمل والنظر واستخدام العقل وذم التقليد والمقلدين، ودعوة إلى التعلم والتفقه، وهي دعوة إلى التأويل والتفسير. والتأويل في الإسلام متعدد الرؤى والنظر نتيجة لاختلاف التفكير والفهم في الإطار الإسلامي.

إن تفسير النصوص في هذا الإطار، وفي إطار أن الإنسان مسئول عن عمارة الكون وعبادة الله وأنه يجمع بين خيري الدنيا والآخرة، هو الذي حكم المسلمين رغم اختلاف الزمان والمكان.

فكيف يكون الإنسان المفكر الذي يعمل لدنياه وأخراه إنسانًا آليًا مبرمجًا؟ إن لدينا تفسيرات مختلفة للقرآن عبر العصور وليست كلها نسخًا متطابقة وإنما هي فهم متعدد للنصوص، وإضافات تتفق مع سعادة ومستقبل الإنسانية. فهل العقليات التي فعلت ذلك عقليات آلية ومبرمجة أم عقليات حية مبدعة؟

إن معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والخاص والعام والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه وفهم الأحاديث النبوية التي هي بمثابة المذكرة التفسيرية للقرآن الكريم .. وربط هذه الأحاديث بالقرآن .. كل ذلك يشكل فهمًا وإبداعًا .. ولا يستطيع العقل الجامد أن يقوم بهذه المهمة. والإنسان مسئول عن تصرفاته وأفعاله أمام الله .. فكيف يكون هذا الإنسان المسئول المكلف إنسانًا لا يفكر؟

إن الإسلام يدعونا إلى الاجتهاد وإعمال العقل ففي الحديث النبوي (من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر) متفق عليه. والمسلمون الذين تفوقوا في العلوم والآداب امتلكوا العقلية المبدعة البارعة في التفكير والتدبر.

أليست العمارة الإسلامية والهندسة الإسلامية وفن المعاملات التجارية تدل على تفكير عميق وإعمال كامل للعقل؟

إن الإسلام يدعو إلى تغيير الذهنية ويخاطب القوى المفكرة لا القوى الحافظة، رغم أن حفظ المسلمين لكتاب الله وللأحاديث النبوية لا يتناقص أبدًا مع قدرتهم على التفكير وإعمال العقل والربط بين النصوص والاستنباط. أليست المذاهب الإسلامية الفقهية بما تحتويه من مناهج استنباط ومسائل رياضية وكلها تفكير وفهم عميق وتدبر؟

إن الكثيرين من أئمة الإسلام المجددين كانوا دائمًا يحاربون التقليد الأعمى الذي هو تقليد المذاهب وتقليد المجتهدين بدون إعمال للنظر والعقل وبدون استقلالية في النظر، وحتى العلماء المعاصرون المجددون وكثيرًا ما يوجهون الأنظار إلى عدم التقليد الأعمى. وهكذا فإن الإسلام كله مقاومة للتقليد الأعمى بدون إعمال النظر والتدبر.

والعلماء المسلمون كثيرًا ما انتقدوا الصوفية الذين يتبعون شيخًا معينًا ويقلدونه دون التبصر بحاله، والتقليد مذموم متى جاء من إنسان قادر على التفكير وإعمال العقل، أما عوام الناس الذين ليست لديهم القدرة على التفكير والنظر فلا لوم عليهم طالما كانوا يتتبعون مذهبًا محترمًا أو عالمًا ثقة.

أمام الحركات الإسلامية، إذًا، الملف الأكثر خطورة والذي يتطلب جهدًا حقيقيًا ورؤية دقيقة تنظر إلى الأبعاد الاستراتيجية في التغيرات المحيطة بهذه الحركات وبالمجتمعات المسلمة، وتقرأ الآفات الداخلية قراءة نقدية شفافة بعيدة كل البعد عن التحايل والمجاملة، وتستدرك على الأخطاء السابقة فتزيل المناهج والأساليب التربوية العقيمة التي تؤثر بشكل سلبي على سلوك هذه الحركات وعطائها وتضيف

من المناهج والأساليب ما هو ضروري لتحصيل القدرة والإمكانية لهذه الحركات للتعامل مع التحديات والمتغيرات.

إن المناهج التربوية داخل كل حركة تتأثر بطبيعة الحركة أيدلوجيًا وتنظيميًا، كما أنها ترتبط بالظروف المحيطة بالحركة، فإذا تغيرت هذه الظروف وأملت تغيرات معينة على أيدلوجيا الحركة وطبيعتها التنظيمية فلا بد من إعادة النظر في هذه المناهج بما يتلاءم مع المتغيرات الجديدة، ولا يوجد تفسير سوى الكسل أو الجمود لبقاء الحركة على مناهجها القديمة.

كما أن المناهج التربوية تتكون من شقين: ثابت ومتغير، فالثابت المرتبط بأصول شرعية وبأساسيات في تفكير الحركة لا تغيير عليه، إذا لم يثبت خطؤه، أما المتغير فالضرورة تقتضي إعادة النظر فيه بشكل دائم، كما أن الأساليب التربوية غالبًا ما تكون موضع إعادة نظر وتغيير وصولاً للأفضل.

والظروف والمتغيرات والأزمات الداخلية في الحركات الإسلامية تستدعي من هذه الحركات الانتقال من إطار العمل الهيكلي التنظيمي المغلق إلى العمل الشبكي التنموي المفتوح، بعد التغيرات الكبيرة التي حدثت على واقعنا المجتمعي بتأثير الإنترنت وثورة الإنفوميديا، فإذا أخذنا هذه المتغيرات بعين الاعتبار فإن المفاهيم التربوية السائدة داخل الحركات الإسلامية والتي تقوم على الطاعة والإمرة والسرية الكبيرة والعمل التنظيمي الهرمي، بحاجة إلى إعادة نظر وتغيير ينقلها من حالة الحشد شبه العسكري والعقلية شبه العسكرية التي تعيشها إلى الديمقراطية والانفتاح، ومن سيادة لغة الطاعة إلى نشر روح الحوار والتعاون. فهذه الحركات أولاً وأخيرًا هي منظمات أهلية طوعية وليست بديلاً عن الدولة أو سياقًا منفصلاً عن المجتمع.

وهذا الانتقال في العمل والمصاحب لتغيير المفاهيم التربوية سيضمن التعامل الأفضل مع إحدى أهم الأزمات الداخلية التي تعيشها الحركات الإسلامية اليوم وهي تكديس الطاقات وتعطيلها؛ إذ أن هناك جمودًا كبيرًا في مبادرات أفراد الحركات الإسلامية في المجتمع وفي تشكيل المؤسسات الاجتماعية والثقافية التي تنشر الدعوة بسبب الاتكالية المتفشية من خلال العمل الهرمي، في المقابل فإنّ العمل الشبكي ووضع كل فرد أمام مسؤوليات اجتماعية حقيقية تنقله ضمنيًا من حالة انتظار الأوامر والتعليمات أو خشية مخالفة توجهات القيادة الحركية إلى حالة المبادرة والنشاط، وعدم الخشية من الخطأ أو العقوبة. فمما يحزن المرء أن ينظر إلى الحركات الإسلامية وهي مكدسة بطاقات كبيرة من الشباب المثقف المتعلم من مهندسين وأطباء ومعلمين وأساتذة جامعات ولا نجد لهم عملاً يوازي هذه الإمكانيات في المجتمع الذي ينتمون إليه[1].

من المفاهيم التربوية التي سادت لدى العديد من الجماعات الإسلامية مفهوم «العزلة الشعورية» من قبل أبناء الحركات الإسلامية تجاه باقي أفراد المجتمع، منعًا لتأثرهم بالقيم الاجتماعية السلبية أو التي تتناقض وتتباين مع أحكام الشريعة الإسلامية من جانب، ومن جانب آخر انطلاقًا من مبدأ الولاء والبراء الذي يحرم على الفرد موالاة أقربائه وأهله ومجتمعه إذا لم يكونوا على هدي الإسلام، وأن يحصر ولاءه ومحبته لمجتمع المسلمين، وغالبًا ما كان ينظر إلى المجتمعات الإسلامية والعربية على أنها مجتمعات جاهلية أو تختلط فيها أحكام الشرع بغيرها من الأحكام، وبالتالي يصير ولاء الفرد حكمًا لجماعته أو حركته، ويشعر بانفصال وتميز عن المجتمع الذي يعيش فيه.

(١) محمد سليمان، الحركات الإسلامية وسؤال التربية الداخلية، مجلة العصر، ٦-٩-٢٠٠٣م.

وقد ساد مفهوم العزلة الشعورية في فترة كان فيها المد الشعبي والحراك السياسي لصالح التيارات اليسارية والقومية، وقد تعزز هذا المفهوم مع مشهد الإبتلاءات والاعتقالات التي منيت بها الحركات الإسلامية خاصة في مصر، في الوقت الذي لم تكن الشعوب قد وصلت إلى الدرجة من الوعي والتربية لتؤازر الحركات الإسلامية في محنتها، وشعر عدد كبير من الشباب الحركي أن الشعوب قد تخلت عنه، وأنتجت تلك الفترة أيضًا ما يسمى بجماعات التكفير والهجرة والتي تعاملت مع مفهوم العزلة الشعورية بشكل متطرف إلى درجة وصلت بالمفهوم إلى العزلة الحسية أيضًا.

وأدى مفهوم العزلة إلى شعور الفرد الإسلامي بغربة حقيقية عن المجتمع وبحواجز تفصله عن الناس، وحتى إن شارك في العديد من النشاطات السياسية والاجتماعية والثقافية فكانت لحساب تعزيز مكانة ودور تنظيمه السياسي، ولصالح ولائه التنظيمي، بمعنى آخر: احتل الولاء للتنظيم درجة كبيرة من خلال شعور وسلوك الناشط الإسلامي، ولم تحتف الحركات الإسلامية بمفهوم المواطنة ولم تعززه في أدبياتها التربوية - على الرغم إنها حركات وطنية صادقة في انتمائها لوطنها وأمتها- الأمر الذي انعكس على مقدار انفتاح وانصهار الفرد الإسلامي في مجتمعه[1].

وكما أسلفنا، فإن الأوضاع الآن تتغير على كل المستويات، وصار لزامًا على الحركة الإسلامية أن تؤسس لتربية جديدة تعمل على دمج الشباب الإسلامي في مجتمعه وانسياحه في مؤسسات هذا المجتمع، معتبرًا أن جماعته هي أمته بالكامل وليس حركته الإسلامية أو فصيله الإسلامي.



(١) المرجع السابق.

الفصل الثالث

الخلل والنقص في العناصر القيادية

المربي هو أهم عناصر العملية التربوية، وربما فاقت أهميته أهمية المنهج التربوي نفسه، لأن المربي هو الذي يحول المنهج إلى واقع، هو الذي يقدم الخبرة والتجربة، هو الذي يصحح الخلل السلوكي والفكري الذي يراه، هو الذي يضع يده على الخلل ونقاط الضعف، ولذلك فلا عجب إذا تأملنا حياة صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم، فالمربي الواحد منهم كان أمة بكاملها، إذا وجد في مجتمع معين أو بيئة معينة حولها من حال إلى حال، وكان الواحد منهم يسلم على يديه المئات بل والآلاف، نتيجة إشعاعه الإيماني والمعرفي والأخلاقي والسلوكي في من حوله.

والمتأمل في واقع الحركة الإسلامية يجد أن افتقاد المربين الأكفاء كان هو أكبر مكامن الضعف والخلل، فالمربي الجيد كان عنصرًا غير متوفر، والمربي الجزئي كان متوفرًا يكرس الحزبية والفصائلية بثقافته القاصرة، والمربي الإشكالي كان موجودًا ينشر اعوجاجه بين الشباب من حيث نشر وتكريس التعصب المذهبي ونشر فكر العنف أو الانعزال أو الخروج على الدول والمجتمعات أو التكفير .. إلخ.

ومن أكبر مواطن الخلل التربوي أن الحركة الإسلامية، كانت في كثير من المواقف والأحيان، لا تدرك واقعها بالشكل المطلوب ولا تحسن التفاعل معه، فهي تدرس الإسلام والحركة في عهد النبوة، وتأتي لتطبق واقع النبي، ﷺ، وأصحابه على حاضرنا دون فقه، ودون معرفة هذا الواقع، وكان ينتج عن ذلك كوارث حقيقية أعاقت الحركة ومنعتها من التقدم إلى الأمام ومن تحقيق أهدافها.

وإذا كان الإسلام قد جاء للبشرية في كل مراحلها، فإنه لم يأتِ بالوسائل في كل

هذه المراحل، لكن الحركة الإسلامية تلتبس عليها أحيانًا القضية، فتظن أن الوسيلة واحدة وتصر على تطبيقها كما هي، ونست سنة تطور المجتمع البشري وتعقد الحياة وما يؤثر فيها. فعلى سبيل المثال فإن الحركة الآن تغلب عليها الحرب الإعلامية، وعندما ننظر إلى دورها نجده بسيطًا، وهي تستطيع تجنب الكثير من المِحَن إذا أحسنت التعامل مع الخصم، وكان لديها آلة إعلامية فاعلة[1].

وهكذا، فإن فقدان القيادات التربوية الواعية بين صفوف الحركة الإسلامية، التي تستطيع استشراف المستقبل، والتعامل مع الواقع بطريقة ملائمة، يسهم في مأزق وأزمة الحركة الإسلامية، فالحركة لديها كثير من القادة، لكن هل هذا القائد يملك المقومات التي تؤهله للقيادة؟ فيكون قادرًا على أن يتحرك بمن معه وفق التطور الذي نعيشه؟

الواقع يؤكد أن الطاقات مبعثرة وأحيانًا متصارعة، والموجود منها لا يحمل الشخصية التربوية الشاملة، فالتوجه السياسي والفصائلي قيد كبير، أما المربي الرسالي الرباني فأصبح عملة نادرة.

التربية في الحركة الإسلامية كانت، إذًا، قاصرةً في تحقيق الأهداف المطلوبة، وكانت كذلك غير شاملة، بحيث تستوعب الإنسان في كل جوانبه، فضلاً عن أنها كانت متخلفةً عن عصرها، فهذه السمات انعكست بصورةٍ أو بأخرى على فرز تفكير متخلف، ونماذج متخلفة في التعامل مع الواقع، ومحاولة تغييره، ولو قدَّم كل داعيةٍ تجربته ولم يَقُمْ بمحاربة التجارب الأخرى لاختلف الوضع عمّا نحن فيه الآن، فنحن الآن بصدد غياب مرجعية عُلْيا، أو جهة علمية يرجع إليها الجميع.

(١) حوار موقع «الإسلام اليوم» مع د. منير الغضبان .. تحت عنوان: «الحركة الإسلامية عاجزة عن صنع قيادات»، ٨ يونيو ٢٠٠٨م.

من الطبيعي أن يكون هناك خلاف، لكن بكل أسف انشغلت الحركة الإسلامية كثيرًا بالآخرين بدلاً من أن تنشغل بنفسها وبأبنائها، وكل من جاء ليضع منهج تربية جديد يقول: إنه سيضع حلاً للمشكلة من جذورها، وكانت النتيجة أن المشكلة تتفرع وتتضخم. ولو أن الحركة الإسلامية نظرت لأخطائها بنصف ما نظرت لأخطاء الآخرين، لنقدت نفسها ولغيرت فكرها وواقعها وبرامجها، لكنها على طول الخط تنتقد الآخرين وترى أنها المصيبة دائمًا.

المشكلة الأكبر هنا هي أن حصيلة شباب الحركات الإسلامية من التربية والثقافة لا يتناسب مع مستواه كداعية للتغيير في المجتمع وقاطرة ينتظر منها أن تقود هذا التغيير، فالمجتمع مليء بالمستويات الثقافية العالية والمتنوعة، ومليء بالخبرات والكفاءات، وشباب الحركات الإسلامية ينبغي أولاً أن تتوافر فيهم شروط ثلاثة: أن يكونوا من أعلى القطاعات فكرًا وثقافة، وأن يكونوا من أرقى الناس في الجانب المهني، وأن يكونوا على مستوى عال من الالتزام الإسلامي الأخلاقي والسلوكي.

إن رسول الله، ﷺ بَنَى جيلاً كاملاً من القيادات لإدراكه بأهمية دورهم في بناء المجتمع الإسلامي، فهذا الجيل- رغم عدده القليل- استطاع عندما تُوُفِّي الرسول الأكرم، ﷺ، أن يقود المجتمع، وأن يمضي بالإسلام إلى ما وصل إليه من فتح كل هذه الأصقاع خلال ثلاثين عامًا.

إن الحركة الإسلامية لم تنجح في بناء عنصر القيادة المطلوب لأسباب كثيرة ومتعددة، منها أنها استعجلت الثمرة، ثُمّ محاولة الأعداء الحيلولة دون وصول الحركة إلى ما تريد من التربية.

وإذا كانت بعض البلاد العربية بها مدارس إعداد قيادة على مستوى العمل الحزبي يأتي إليها الناس من كل العالم العربي، ويتم تخريجهم، ثم يرجعون مرة أخرى

إلى بلادهم، فإن الحركة الإسلامية أولى بهذه المدارس، فلابد أن يكون لديها مدارس لإعداد القادة، أملاً في تخريج جيلٍ قياديٍّ يقدر المسئولية الملقاة على كاهله.

إن صناعة وإعداد القادة أصبح أسلوبًا تنفذه الدول المتقدمة، وقد أخذت مصر عنهم ذلك فأنشأت «مراكز إعداد القادة» لكي يختار نوعية معينة من الشباب ويعدهم إعدادًا جيدًا لكي يكونوا قادة القطاع الحكومي وقطاع الأعمال. وهكذا، فإن انتباه الحركة الإسلامية لخطورة دور القادة فيها يستلزم منها ضرورة إنشاء مثل هذه المدارس، على أن يكون اختيار القادة دقيقًا ومخلصًا .. فلا ينضم إلا من يتوفر فيه قدرات شخصية ونفسية وقيادية وعقلية وثقافية وشرعية معينة، ثم يصقل ببرامج قيادية متطورة يقوم على تدريسها نخبة مختارة من قادة الحركة بل ومن قادة المجتمع ككل، وتكون الدراسات السياسية والاستراتيجية أساسية بالنسبة لهؤلاء الدارسين، كي يعتادوا على الفكر الاستراتيجي الشامل، ويقفوا عند جملة من مناهج وعلوم وخبرات الإدارة السياسية والفكر السياسي، فقد وجدت أن غالبية قادة العمل الإسلامي يكرهون مجرد ذكر كلمة «علوم سياسية»، فهم يعتقدون أن ما معهم أهم وأفضل، ربما كان هذا صحيحًا .. لكننا نريد أن نتعلم العلوم السياسية والإدارية لنحسن إدارة الشأن الإسلامي الداخلي، ولنمد مجتمعنا بالكوادر، فعندما يتلاقح الفكر والثقافة الإسلامية مع الفكر السياسي والاستراتيجي والإداري، ستكون الثمرة إضافة محترمة لقادة العمل الإسلامي وللحركة الإسلامية.

أما على مستوى الفكر التربوي فالحاجة ماسة إلى عقد مؤتمر لعلماء ومثقفي وخبراء الحركة لمناقشة القضية وتحديد أبعادها ورسم أطر برامج ومناهج التربية الإسلامية المطلوبة في هذا الواقع المعقد والمتشابك.

وأخيرًا فإن فصائل الحركة الإسلامية لا تستفيد من تجارب بعضها، ولذلك فهي

تقع في نفس الأخطاء وتكررها، ولذلك فقد أصبح من الضروري للحركة الإسلامية دراسة تجربة وخبرة الفصائل الإسلامية المختلفة، وكذلك الحركات المعادية للإسلام في الوصول إلى الحكم، وتحديد سبب أن معظم خصوم الإسلام نجحوا في إقامة دولتهم، بينما فشل الإسلاميون، بل لماذا يقود الإسلاميون النضال ويحركون القضية ثم يأتي غيرهم ويقطف ثمرة جهدهم؟ [(١)].

إن من أكبر عيوب الحركة الإسلامية، المغالاة في القادة والطاعة العمياء لهؤلاء القادة التنظيميين والثقافيين والدعويين، لدرجة قد ترفعهم في بعض الحالات إلى منزلة العصمة. وهذا الوضع يعكس خطورة الرسالة التي يقدمها هؤلاء القادة والتي تصيغ بشكل واضح عقلية الأتباع والمريدين. وبالتالي فإذا كان هذا القائد مثقفًا وواعيًا وداعية للوحدة والتكامل ومدركًا لفقه الأولويات ويفهم واقع مجتمعه مثلما يفهم العقيدة والفقه والقواعد الشرعية، فإن النتيجة ستنعكس على الاتزان الثقافي والفكري على الأتباع. أما إذا كان القائد مختل الثقافة والعلم وغير مدرك لفقه الأولويات وفاقدًا للتفكير السياسي والاستراتيجي، فإن النتيجة ستكون كارثية على جمهور الأتباع والمريدين، وبالتالي على قطاعات كبيرة من الحركة الإسلامية.



(١) مرجع سابق.

الفصل الرابع

ثمرة الخلل .. أنماط وقوالب مكررة

إذا كان المنطلق الأساسي للمجموعات التربوية أو التنظيمات هو الالتقاء على القرآن والسنة، ومحاولة تكوين سياج اجتماعي وأخلاقي يقي أبناء هذه المجموعات الآثار السلبية لمجتمعاتهم، ويعينهم على أداء الشعائر الإسلامية بصورة أفضل، ويحول بينهم وبين ارتكاب المعاصي، ويشكل ثقافتهم بطريقة مبنية على أسس إسلامية حتى لا يقعوا في براثن العلمانية والانحلال .. إلخ، إلا إن هذا البناء المؤسسي الدقيق والمنضبط لهذه المجموعات التربوية والتنظيمات المنغلقة، والقائم على العديد من التكوينات المؤسسية الفرعية، والذي يقوم على تقسيم العمل، كانت له العديد من السلبيات على نفسية العضو وثقافته الاجتماعية ودرجة إبداعه وتحرره العقلي والفكري.

من التأثيرات الإيجابية لهذه التكوينات أنها تساعد الفرد المنتمي لها على شعور خاص بقيمته في المجتمع، هذه القيمة التي يحصل عليها بمقدار أهمية المجموعة التي ينتمي إليها، والتي تعطيه الفرصة للتخاطب والتواصل مع مجتمعه بشكل أفضل، من خلال أعمال ثقافية واجتماعية.

وكثير من أبناء هذه المجموعات كان مجهولاً في مجتمعه، لكنه سرعان ما أصبح اجتماعيًا ثم زادت دائرة معارفه ومنهم من أصبح نجمًا من نجوم الإعلام أو السياسة أو العمل الثقافي والاجتماعي عن طريق مجموعته التي وفرت له هذا الدعم.

الفرد قد يشعر بالأمان أكثر في هذه الجماعة الخاصة، وقد تساعده على تفجير طاقاته وإمكاناته، خاصة في ظروف لا يستطيع فيها المجتمع والدولة استيعاب طاقته وإعطاءه الفرصة المناسبة لإظهار إمكاناته ومواهبه، بل إن هذه المجموعة قد توفر له فرصة عمل، لا يجد مثلها في مجتمع زادت فيه نسبة البطالة بشكل كبير.

وعلى المستوى الاجتماعي، قد تتوافر للعضو فرصة للزواج يتوافر فيها ما يرضيه من حيث ملاءمة مستوى الثقافة الدينية والسلوكية التي تناسبه. ويرتبط المنتمي أيضًا بشبكة من العلاقات الممتدة مع زملائه وأقرانه، فيتزاور معهم، ويتشارك معهم في المناسبات الاجتماعية، مما لا يجعله يشعر بأنه وحيد، بل هناك مجموعة تدعمه وتساعده وقت الشدة وتقف معه، وفي هذا دعم نفسي ومعنوي هائل.

وعلى المستوى الثقافي فإن هذه المجموعات التربوية والتنظيمية تساهم في صياغة فكر الفرد المنتمي وتنميته، وشحذ همته وتوسيع أفقه، لجعله يدرك واقع أمته وما تواجهه من تحديات. صحيح أن هذا الأمر قد يكون له تأثير سلبي إذا كانت صياغة العضو الثقافية مغلقة على اتجاه معين، يسير بطريقة أحادية، ولا يلتفت لتنوع الآراء.

ومن أسباب الاندفاع من أجل الانضمام لهذه المجموعات والتنظيمات، حماية النفس من الانحراف، عن طريق الانتماء إلى مجموعة توفر جوًا معافىً ورفقة صالحة، أي أن بعض الشباب قد يسعى بنفسه إلى هذه الجماعات؛ لتوفر له حماية وتغطية نفسية ورفقة صالحة- بحسب رؤيته.

ورغم هذه التأثيرات الإيجابية التي ذكرناها والتي تشجع كثيرًا من الشباب للانضمام والسير في ركاب تلك المجموعات، إلا إننا لا نستطيع أن نغفل الدور السلبي الذي تلعبه هذه المجموعات التربوية المنغلقة على عقلية أعضائها الثقافية والتي قد تعود بمردود سلبي على مستقبل الدعوة الإسلامية ككل.

فحركة الأفكار في عقول هؤلاء الأعضاء تتحكم فيها المجموعة، عن طريق اعتماد كتب معينة وأنماط معينة من التفكير، واستبعاد كتب أخرى وأنماط تفكير أخرى، ويستمر هذا الأسلوب مع العضو منذ بدايته وطوال فترة استمراره في المجموعة، حتى نجده يفكر بطريقة نمطية معينة تم إعدادها سلفًا، وفي اتجاه واحد فقط. وتكون المحصلة هي انغلاق فكري وثقافي عن بقية الاتجاهات الفكرية المجتمعية، وعزلة عن العالم الواسع، بل وعزلة عن ثقافة المجتمع وفكره.

وقد رأينا تغييرات خطيرة في نفسية العضو داخل التنظيمات الإسلامية، حيث أصبح الجميع مدركين أن قيمة العضو وأهميته هي في درجة طاعته وتنفيذه للتعليمات، فأصبح الجميع يتسابقون من أجل الحصول على الرضا والقبول، وفي هذا أيضًا خلل تربوي عميق حيث تذوب شخصية الفرد وآراؤه وأفكاره وحيث لا يكون لها وجود!

وقد لاحظنا أن بعض هذه المجموعات قد تتحرك في بعض الأحيان نحو تكريس سلبي للانغلاق الثقافي والمعرفي عن المجتمع، بتكويناته الثقافية والإبداعية المختلفة.

وكثيرة هي العوامل التي تؤدي إلى الانغلاق الفكري والثقافي إلا إن واحدًا من أهم دوافعه هي ظاهرة التشرذم بعيدًا عن المنابع الثقافية الإسلامية الأخرى والانفتاح على الآخر، مما يوجد محدودية في الفكر وضيقًا في الأفق. ويرى الباحثون أن ذلك قد يصطدم مع المبادئ الإسلامية السامية، من حيث التسامح، والتعدد المعرفي، والانفتاح الثقافي على الآخرين.

ولو نظرنا في الفكر الإسلامي طوال فترة تطوره وتناميه على مدى التاريخ، لوجدنا أنه كان دائمًا يتيح الرأي والرأي الآخر، الفكر والفكر الآخر، ولم يمر الفكر

الإسلامي طوال حقبه المتتالية، بهيمنة الرأي الواحد والفكر الواحد، ومن هنا نبع تعدد المذاهب والأصول الفكرية المتباينة، ولم تنشأ الصراعات فيما بينها إلا بعد نمو الفكر المتعصب المنغلق على ذاته، الذي أجج الفتن والأحقاد، فكان ضحيتها أن زهقت الأرواح دون ذنب سوى الاختلاف في الرأي.

الملاحظ أن المناهج التربوية في بعض تلك المجموعات تركز على تربية وتنشئة العضو المنتمي والمطيع والمنفذ والموالي ولاءً مطلقًا لقيادته - كما سبق وبينا - ولا تهتم في مقابل ذلك بتنشئة هذا العضو على التواصل الاجتماعي والفكري والنفسي والثقافي مع المجتمع الأوسع.

ويتحول هذا العضو المنتمي إلى حالة من الانتظار الدائم للأوامر والتعليمات، ويفقد كل قدرة على المبادأة والمبادرة على أي مستوى من المستويات، حتى على مستوى تكوين رأيه في القضايا التي يشاهدها يوميًا.

هذه الثغرة في المنهاج التربوي يتضرر منها الجميع، وحينما يكثر الأعضاء المنفذون المطيعون، ويقل الأعضاء المبدعون تتحول المجموعة التربوية المغلقة إلى آلة من الممكن أن يتحكم في توجيهها إنسان متواضع الإمكانات والثقافة متصلب الرأي لا يقبل بالخلاف ولا يتأدب بآدابه ولا يتمثل المعاني الإسلامية فيه. ولأن العملية التربوية داخل المجموعة تركز على قيم الطاعة والولاء والالتزام والفدائية ونكران الذات، فقد يتحول تكوين المجموعة في حد ذاته إلى غاية، مع ما يمثله ذلك من خطر على العمل الإسلامي عمومًا.

تركيز الحركة الإسلامية، خلال برامجها التربوية، على البناء السياسي لأفرادها وعلى قيم وسلوكيات التنظيمات المغلقة، أكسب أبناء هذه التنظيمات مفاهيم الطاعة والانضباط التنظيمي وعدم كثرة الأسئلة وتنفيذ الأوامر وترك الأمور الكبرى

للقيادة .. إلخ، وفي نفس الوقت أفقد هذا البناء أعضاء التنظيمات الإسلامية قيم العمل الجماعي والحوار واحترام الخلاف والالتقاء على الثوابت والانفتاح على الثقافات الأخرى والتقوقع والانعزال عن المجتمع والناس. وهكذا لم يتدرب هذا العضو عمليًا على التواصل الاجتماعي والفكري والنفسي والثقافي مع المحيط الحركي الذي يمثله المجتمع الأوسع. لذا نجد أن مخرجات العمليات التربوية الحاصلة في «تنظيمات» الحركة غير متوازنة. فمن جانب نجد تطورًا إيجابيًا في «العنصر» من حيث تكوينه الحزبي وقدرته على التنفيذ والوفاء بالتكاليف الحركية، ومن جهة أخرى نلاحظ عليه مجموعة من التطورات السلبية التي تحتاج بدورها لمعالجة عبر مناهج جديدة[١].

والتركيز على التكوين السياسي لـ«العنصر التنظيمي» لم يكن اهتمامًا صحيحًا يتيح له أن يفهم الفكر السياسي والنظام السياسي والنظريات السياسية والعلاقات الدولية، ثم تطبيق ذلك على طبيعة الحركة الإسلامية وتكوينها وبنائها الداخلي وأهدافها وعلاقاتها الداخلية والخارجية .. إلخ، فلو حدث ذلك لتغير واقع وحال الحركة الإسلامية وفكرها ونوعية الثقافة السائدة فيها، ولشعر الأعضاء المنتمون أنهم يستطيعون تناول الظواهر السياسية بالتحليل والتعاطي معها، وبالتالي كان القرار السياسي الإسلامي سيكون مختلفًا. أما ما حدث فكان نشر ثقافة السرية وفكر التنظيمات المغلقة ومبادئ التخفي والتعامل مع الأجهزة الأمنية والهروب منها .. إلخ، أما الثقافة السياسية التي توسع الفهم والإدراك فهي غائبة ولا يحسنها حتى القياديون في الفصائل الإسلامية.

(١) د. عبد الله النفيسي، حاجة الحركة الإسلامية لعلاقات سياسية متوازنة مع القوى الاجتماعية والسياسية، موقع د. عبد الله النفيسي، ١٢-٠٢-٢٠٠٧ م.

ولم يكن هذا أبدًا هو مراد الإسلام ولا كان سلوك رسول الإسلام، ﷺ، وهو يربي صحابته ويقيم بنيان مجتمعه، فقد كان يتيح لكل منهم التعبير عن رأيه وكان يشاورهم ويأخذ بنصائحهم، فلما عين، ﷺ، مكانا لنزول الجيش سأله الحباب بن المنذر: أهذا منزل أنزلكه الله ـ أي أوحى إليك به، ومن ثم لا يكون لنا الحق في إبداء الرأي ـ أم هي الحرب والخدعة والمكيدة؟ فقال، ﷺ: « **بل هي الحرب والخدعة والمكيدة**»، فأشار عليه الحباب بموقع آخر، وأخذ برأيه. وتكرر الموقف نفسه في غزوة خيبر. وفي السلم، مثال ما ليس فيه وحي: ما أشار به على أصحاب النخل بعدم تأبيره، ثم رجع عن رأيه، وقال لهم: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**». أما ما نزل فيه وحي فهو مذكور على سبيل الحصر، ولا يملك النبي ﷺ مخالفته، وعلى المسلمين أن يسلموا به تسليمًا[1].

وجعل الفرد في التنظيم كقطعة الشطرنج التي لا تملك روحًا ولا عقلاً ولا إرادة، ثغرة في المنهاج التربوي يتضرر منها «التنظيم» الإسلامي كما يتضرر منها الإسلام من حيث هو دعوة ودين وحركة اجتماعية.

ذات مرة ذهبت لأصلي الجمعة، فوجدت شابًا صغيرًا يتلمس طريقه في هذا التنظيم الإسلامي هو الخطيب، وكنت أتضايق من محاولاته التقرب من القادة ونفاقه لهم وإظهار طاعته وولائه. حينما عدت من الصلاة أيقنت أن هذا العضو الصغير قد ارتكب خطأ وأن قادة التنظيم قد ارتكبوا أكثر من خطأ. هو يداهن وينافق، وهم سروا بهذا واعتبروا أن الطاعة أهم، ورضوا أن يقف خطيبًا وهو لا يجيد ذلك وهناك من هو أفضل منه بمراحل.

المشكلة أن برامج التربية داخل التنظيمات الإسلامية تركز على «التنظيم» ومجاله،

(١) د. جابر قميحة، ردًا على الأستاذة صافيناز كاظم، موقع رابطة أدباء الشام، بدون تاريخ.

ومن . . ا يصبح ازدهاره وانتشاره وبروزه «القضية الأوجب» بالتقديم على «القضية الاجتماعية العامة». ومن هنا نجد أن «المنتمي الإسلامي» يتقن موجبات الانتماء التنظيمي ويتواءم معها، لكنه من جهة أخرى يتراخى في موجبات انتمائه الاجتماعي الأوسع ويفرط في «دوره العام» غير المرتبط بالتكاليف التنظيمية، برغم أن هذا «الدور العام» أكثر أهمية من «الدور الخاص» المربوط بهيئات «التنظيم». وينشأ عن هذه الثغرة «التربوية» ثغرة أخرى تتعلق بمنظور «المنتمي الإسلامي» للقضايا العامة وحتى على درجة تفاعله معها[1].

وكان من نتيجة هذا البناء الخاطئ أن سادت ثقافة العمومية والانطباعية وانتشر الكسل في التتبع الثقافي للقضايا العامة، وتمكنت ثقافة الرومانسية الحالمة المنفكة عن الواقع والمعبأة بالخطاب التاريخي بين أعضاء التنظيمات الإسلامية، الذين مشوا بها ونشروها بين الناس. يوجد كثير من الشباب والباحثين والمهنيين الأذكياء بين أعضاء التنظيمات الإسلامية يمكنهم أن يسهموا إسهامًا فعالاً في تطوير فكر وثقافة وواقع هذه التنظيمات، لكن المتفق عليه والسائد يفرض عليهم الصمت وعدم المبادرة وأن ينتظروا حتى يفكر لهم ويقرر لهم «التنظيم»، لدرجة أنني رأيت الكثير من هؤلاء الشباب لا يبرمون قرار زواجهم إلا بعد التشاور مع القادة التنظيميين، وإذا اعترضوا فعلى صاحبنا إلغاء الفكرة والبحث عن «عروس» جديدة، وذات مرة غضب القوم على عضو ذكي مثقف ومعتز بنفسه لأنه رفض «العروس» التي رشحوها له، وكان هذا الرفض بداية اختلاف أدى إلى تركه التنظيم كلية، وهكذا يتم وأد الكفاءات وقتل الأفكار في العقول وتدمير المبادرة في نفوس الشباب.

ونشأ عن هذا الخلل في الأولويات التربوية خلل آخر في علاقة «العضو

---

(١) د. عبد الله النفيسي، مرجع سابق.

التنظيمي» مع المجتمع الذي يعيش فيه، حيث يتعامل هذا العضو مع مجتمعه بمنطق وثقافة ونفسية التنظيم التي تشربتها نفسه وروحه واستسلم لها عقله، فهو لا يفهم إلا كيف يوظف هذه العلاقة سياسيًا، غير واع بدوره الطليعي والرسالي والدعوي في هذا المجتمع، فكيف يفعل ذلك والتنظيم لم يغرس فيه إلا ثقافة الاستعلاء على مجتمعه المخاصم للفكرة الإسلامية؟ ولذلك فلم يكن غريبًا أن نجد هذه العلاقة المختلة حيث يأخذ العضو من المجتمع ما يفيد تنظيمه ويصدر إليه مشكلات هذا التنظيم.

وخطورة ما أوجده «التنظيم» لدى أعضائه مما تحدثنا عنه، أن التنظيمات الإسلامية أصبحت تدرك جيدًا الثقافة «المباشرة»، أي ما تراه وما يؤثر عليها مباشرة أو ما يمكنه أن يفعل ذلك، لكنها أصبحت لا تجيد الثقافة «غير المباشرة». فعلى مستوى علاقة الفصائل الإسلامية بالحكومات وأجهزة ومؤسسات الدولة الرسمية وأيضًا العلاقات الخارجية، أصبح الإسلاميون يقنعون ويفرحون بالإشباع والتوظيف المباشر والفوري والسريع لهم، عن طريق توفير فرص التعبير المكثف لهم في وسائل الإعلام، أما الانتباه إلى الأساليب «غير المباشرة» في محاربتهم وتطويقهم فهو غير موجود، وعلى رأسه تمكين الدين وروحه وشريعته وأهدافه وغاياته من صياغة المجتمع والتأثير عليه رسميًا وشعبيًا.

التربية الحزبية التنظيمية المغلقة وإهمال التربية الاجتماعية متعددة المستويات، أدى إلى التركيز على الفهم الجزئي المباشر وعدم الاهتمام بالتفكير الاستراتيجي والكلي.

كما أن تركيز المناهج التربوية الإسلامية التنظيمية على الموانع والمحرمات، وتجاهل ثقافة التيسير، أوجد خللاً كبيرًا، فهذه المناهج تكره التيسير باعتباره تنازلاً

وانهزامًا، رغم أن التيسير على الناس من أكبر مقاصد الشريعة التي يلخصها الإمام الشافعي في أمرين: إبعاد المكلف عن داعية هواه، وتحقيق مصالح العباد. ومصالح العباد والتيسير عليهم مبدأ إسلامي مؤكد قرآنيًا بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ [الشرح].

وهكذا فإن البرامج التربوية الإسلامية المرتقبة مطالبة بأن تصحح ذلك الخلل، ومطالبة بأن تمحي الفكرة الخاطئة المنتشرة بين التنظيمات الإسلامية بأن الإسلام لن يسود ويحكم مجتمعاتنا مرة أخرى إلا من خلال التنظيمات، وأن نستبدل ذلك بأن التنظيم الحقيقي هو المجتمع كله والأمة كلها بأجهزتها ومؤسساتها وأن دور الإسلاميين هو الانخراط في هذه الأجهزة والمؤسسات وقيادتها بالحسنى والمعروف من أجل التغيير التدريجي، فالجميع مسلمون ولديهم العاطفة الإسلامية والاستعداد للتعاون، والمطلوب هو الدعوة المستمرة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا كلل أو ملل، والصبر بلا حدود.

برامج التربية الإسلامية المرتقبة ينبغي أن تركز على صلاح باطن الفرد المسلم، وبث قيم الوحي عبر ممارستها وتطابقها مع القيم الحياتية، بعيدًا عن الثقافة المبنية على الحكم على الآخرين، والتوجه نحو الآخر على أساس العفو والرحمة.

إذا قلنا إن الحركة الإسلامية أسهمت، دون أن تقصد، في تغليب ثقافة الشكل على ثقافة المضمون، فالرمز (لحية – نقاب – جلباب – حجاب – ثوب قصير .. إلخ) أهم من مضامين كثيرة يمكن الالتقاء عليها مع المسلم العادي الذي لا يتخذ أحد هذه الرموز. فأنا أقبل جاري غير الملتحي المتعاون والمهذب عن جاري صاحب المظهر الإسلامي غير المتعاون مع بقية جيرانه من السكان والمتجهم وكثير الشجار مع البواب، وأقبل زميلي في العمل الذي لا يرفع شعارات إسلامية لكنه

مواظب على الصلاة وذو ضمير حي في عمله عن رافع الشعار المهمل غير العابئ .. وهكذا، فما يهمني هو الجوهر والمضمون وليس الشكل.

على برامج التربية الإسلامية المرتقبة أن تحدد وظيفة المؤسسة التنظيمية في علاقتها بالفرد، وأن تؤكد على امتلاك التنظيمات الإسلامية معرفة جديدة بالإنسان المعاصر والمجتمع، وأن تجتهد في إيجاد الإنسان الفعال لا الكَل، الإنسان المبادر والمبدع، الإنسان سليم الشخصية، والتلقائي في معاملته.

على برامج التربية الإسلامية التي نريدها ونتطلع إليها ألا تكبح جماح أفراد التنظيمات الإسلامية بشكل غير مباشر، وأن تعالج قضية كيف يكون الفرد خارج التنظيم معطاءًا، بينما يصبح بعد انتظامه معطل الطاقة، عقيم الإنتاج، معدوم الأثر والعطاء، وأن تعالج كذلك مشكلات المحاصرة الحركية، وقسوة الروتين وتراكمية الواجبات التنظيمية التي تواجه الفرد والتي تحد من طاقته ومواهبه وإبداعه[1].

ومع انتشار هذه المجموعات التربوية المغلقة، انتشرت ظاهرة «التنميط والقولبة» حيث تسعى كل مجموعة تربوية إلى جعل كل المنتمين إليها نمطًا واحدًا مكررًا، لا يوجد اختلافات بين أعضائه، أو جعلهم قوالب متشابهة بل متطابقة في الرؤية والتفكير والاتجاه.

وملاحظة مثل هذه الأنماط في التفكير، تفيدنا كثيرًا في معرفة الأسباب الحقيقة للتعثر الذي نعاني منه على مختلف مستويات حياتنا، خاصة في المؤسسات، حيث ضعف الإبداع الذي ينجم عن الاختلافات الطبيعية بين الناس.

وتسهم عملية القولبة والتنميط في تهميش خاصية التفكير بصورة كاملة أو

(١) عبد العزيز راجيل، حصاد التربية التنظيمية: تربية شكلانية لا تربية إحياء، موقع الشهاب للإعلام، ٥-٥-١٤٢٦هـ.

جزئية، لدى الأتباع، ثم، تزويدهم بالافتراضات الأساسية التي يقوم عليها التكوين، بفهم الزعيم أو القائد، ثم تأتي الخطوة الأخيرة وهي بناء جدر سميكة بينهم، وبين الجماعات والتكوينات المشابهة الأخرى.

ومن أسباب هذه الظاهرة السلبية «ظاهرة القولبة والتنميط»، عدم التفريق بين الدعوة الإسلامية- التي هي الأصل - وبين الدعوة للمجموعة، بمعنى أن الأعضاء، وربما الزعماء لا يستطيعون التفريق بين تجميع الأتباع لصف الدعوة الإسلامية، وبين تجنيدهم للمجموعة، وليس أدل على ذلك من تناحر بعض التنظيمات التي ربما هي متقاربة في أفكارها ومبادئها إلى حد كبير ... بالرغم من أن الجميع يعلن أنه يدعو للإسلام العظيم ولوحدة العاملين فيه!!

ومن أسباب القابلية للتنميط، صغر السن، حيث تلجأ بعض المجموعات، إلى تجميع الأتباع في مرحلة عمرية مبكرة، ومنها أيضًا ضعف الشخصية، ومن سمات ضعيف الشخصية، الإعجاب بالأشخاص، والموافقة الدائمة، وعدم القدرة على النقد أو حتى الاستفسار.

وعادة ما تجد التكوينات والمجموعات التربوية ضالتها في هؤلاء، وتعتبرهم من أقل الأتباع تكلفة وأفضلهم اتّباعًا.

ومن إفرازات عملية التنميط والقولبة على الساحة الإسلامية والدعوية، تجذر الروح الحزبية لدى أتباع هذه المجموعات، في الوقت الذي يدعو فيه كلٌّ منها إلى (نبذ الحزبية) ويدّعي براءته منها. وكذلك ارتفاع وتيرة الجدل حول الأسماء والأشخاص والمصطلحات، فضلاً عن المسائل التي لا ينبني عليها عمل.

وتشترك الأنواع المختلفة من التنميط والقولبة، في قتلها لإبداع الشخص، ومن ثَم تنميطه بالطريقة المحددة، ووضعه في القالب المراد، حيث تنتشر هذه الظاهرة في

مجتمعاتنا بكل مستوياتها. فهناك التنميط الأسري، حيث تنميط الأبناء وقولبتهم بطريقة الوالد مثلاً، ورؤيته للأشياء والأحداث والأشخاص.

وهناك التنميط المؤسسي، حيث يسعى المدير لتنميط وقولبة الموظفين بطريقته في العمل والإدارة، وهناك التنميط التنظيمي، وفيه تسعى التنظيمات إلى جعل أعضائها نسخًا كربونية متطابقة في الفهم والحكم على الأشياء.

ومن عجائب ما رأيناه في خلايا التلقين الثقافي في أحد التنظيمات الإسلامية الكبرى، أن الذي كان يتولى قيادة عملية التلقين نجار وحاصل على دبلوم متوسط، في حين أن الأعضاء كانوا صحفيين ومدرسين ومحامين. ولم يكن المعيار هنا في القيادة الثقافية هو العمق الثقافي وتعدد القراءات والقدرة على التحليل، فصاحبنا ليس عنده فكرة عن كل ذلك، إنما العبرة هي في أنه من أهل الثقة، الذين يحفظون عن ظهر قلب توجهات التنظيم، والأفكار التي يراد أن تنقل للأعضاء.

وقد شهدنا مناقشات تنم عن الضحالة الثقافية عند هؤلاء القادة الثقافيين، وكأن المطلوب هو تكوين عضو لا يعرف إلا الطاعة العمياء، ولا يحلل ولا يناقش ولا يبحث، لأن المطلوب منه أن يكون جنديًا ينفذ التعليمات فقط، وكأن قادة التنظيمات كانوا حريصين على هذه الضحالة الثقافية لاعتقادهم أن من يفهم سوف يناقش، ومن يناقش سوف يبحث، ومن يبحث سوف يجادل ويكون حريصًا على معرفة الحق والتعمق فيه، ويكون راغبًا للمزيد من المعرفة، وبالتالي فربما بعد ذلك تقل طاعته، وتقل مقدرته على تنفيذ الأوامر والتعليمات.

وهناك صفة ذميمة اكتسبها الكثير من الأعضاء حتى ينالوا رضا وقبول القادة والرؤساء، وهذه الصفة هي نقلهم لأخبار زملائهم الأعضاء، انطلاقًا من مبدأ غرسه فيهم القادة وهو أن مصلحة التنظيم أهم من مصلحة الأشخاص، فأصبح

هؤلاء يقومون بدور المخبرين والمرشدين في التبليغ على زملائهم، وعجب العجاب هو أن القادة كانوا يستحسنون ذلك رغم تعارضه الشديد مع الإسلام وأخلاق الإسلام.

ومن أعجب ما عرفته في هذا الخصوص، وكان عن طريق اثنين من قادة العمل الإسلامي اللذين كانا قادة في أحد أكبر التنظيمات الإسلامية، ثم تركاه وآثرا الاستقلال عن العمل التنظيمي، عرفت منهما أن أحد أصدقائهما، من قادة التنظيم، ولكنه مازال يحتفظ بالود لهما أخبرهما بما يعانيه، خاصة وأن لديه ملاحظات على تطوير العمل التنظيمي والدعوي، ولديه مآخذ وملاحظات كثيرة تصل إلى حد الثورة والاعتراض، وقد جمع هذه الملاحظات في أوراق مرتبة بخط يده، توحي لمن يراها أنها مشروع كتاب.

وقد تم دعوة القادة من المحافظات لاجتماع في القاهرة، فجاء هذا القيادي (وهو من إحدى محافظات الدلتا) وحضر الاجتماع في القاهرة، وكان معه هذا المظروف، يقرأ فيه في الطريق، ويسجل بعض الخواطر والملاحظات.

وبعد انتهاء الاجتماع؛ دعاه أحد زملائه المقيمين في القاهرة لتناول الغذاء معه والحصول على بعض الراحة قبل العودة لمحافظته، فلبى دعوته.

وهو في طريق العودة اكتشف أن المظروف (وكان مغلقًا) قد نسيه عند هذا الزميل، فلم يلق بالاً، لأن المظروف حسب اعتقاده، في الحفظ والصون، عند مسلم ملتزم يصون الأمانة، وبعد يومين سافر وأحضر المظروف، الذي كان مغلقًا كما تركه.

وكانت المفاجأة، أنه بعد أسبوعين اتصل به أحد زملائه من إحدى المحافظات المجاورة وهو في حالة ذعر يسأله: ما هذا الذي فعلته؟ لقد تمت دعوتنا في اجتماع

هام بالقاهرة، وكان الاجتماع مخصصًا لمناقشة كتابك والتبرؤ منك.

وعرف صاحبنا أن صديقه قد فتح المظروف وصوره وأعطى الصورة لقيادة التنظيم، وأعطى الأصل لصاحبه.



الفصل الخامس

مأزق التداخل بين الدعوي والسياسي

تغيير واقع المجتمع وإعادة الشريعة إلى واقع الحياة التشريعية والقانونية .. كان أهم أهداف الصحوة الإسلامية ومعها الحركة الإسلامية. هذا الهدف النبيل قاد فكر وممارسات الإسلاميين على مختلف الأصعدة السياسية والفكرية والتنظيمية والتربوية وحتى الاجتماعية.

وإذا كان هذا الهدف قد قاد الإطار السياسي لتحرك الإسلاميين، فهو منطقي ومبرر، لكن الإشكالية كانت في أن هذا الهدف قاد الإطار التربوي هو الآخر، وهنا كان الخطأ وكانت المشكلة.

فالمفترض أن يتم تربية المسلم على أساس ديني متكامل، يهتم بالعقيدة والسلوك والعبادات والمعاملات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويهتم بالأخلاق والتربية الإيمانية، ويهتم بتغيير المجتمع من خلال السلوك والمعاملات عبر هذه الأخلاق الرفيعة. فالتربية الإسلامية تهتم بعقل الإنسان وروحه ووجدانه وجسده، وتربطه بمصادر الدين، فهي تركز على الأسس والثوابت الكبرى.

والإجماع قائم على أن السياسة ليست من أصول الإسلام ولا من ثوابته، وبالتالي فكان المفترض أن تدرس في المناهج التربوية للإسلاميين وفق هذه الرؤية ووفق هذا الحجم، لا أن يتم التركيز عليها بصورة كبيرة، جعلتها عند بعض الفصائل هي الأساس وجعلتها ثابتًا من الثوابت.

والمتأمل في المناهج التربوية للحركة الإسلامية الحديثة يجد أن السياسة في هذه

المناهج من لوازم الدعوة وضروراتها المركزية. فقد اعتبرت الحركة الإسلامية أن الدعوة وكسبها وحاجات امتدادها تتطلب الاستنجاد بالسياسة كأداة للتواصل الجماهيري ثم كقناة للتدافع القيمي. ولجأ المشروع الدعوي للإسلاميين إلى السياسية لاستكمال بنيانه الذي من طبيعته أنه يجتهد لتوسيع مجالات اشتغاله وامتداده حتى إذا ضاقت به السبل حينها لا يجد غير حقل السياسة وسيلة لتوسيع مجال انسياب خطابه. واللحظة التي تتدخل فيها السياسة وتمكن للدعوة، وتفتح لها أبواب العمل والامتداد، في هذه اللحظة بالذات تبدأ السياسة بإفراز مشاكلها الطبيعية.

إن السياسة تختلف في مبدأها كليًا عن الدعوة، فالدعوة خطاب للناس، يتوجه إلى جميع الأفراد والفئات والطبقات، يخاطبهم بما هو أمر ديني واضح بالحكمة والموعظة الحسنة أي بالرفق ولين الجانب وخفض الجناح، فالهدف هنا ديني أخروي أكثر منه دنيوي، بينما نجد أن ألف باء السياسة هي تعبئة الناس وحشدهم واستمالتهم وراء مشروع معين، وحمل الناس على الإيمان بهذا المشروع، ورفض غيره من المشاريع، والسعي نحو التمكين للمشروع من خلال المواقع وقنوات التأثير. والسياسة بهذا الاعتبار تعتمد خطاب فرز وتصنيف الناس،وتقسيمهم إلى حلفاء وخصوم.

والفرق بين الدعوة والسياسة أيضًا أن الدعوة همها حمل الدين، من حيث هو مفاهيم عقدية وتصورية وقيم أخلاقية، وأحكام تشريعية، إلى الناس، وهكذا، فإن الدعوة هي رسالة تستمد أصولها من مرجعيتها الإسلامية الموصولة بمصادرها الشرعية، وهذه الرسالة تحتاج إلى بلاغ، والبلاغ لا يمكن إلا أن يكون دعوة لجميع الناس بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن. الدين بهذا الاعتبار، والذي

تحمله الدعوة للناس، هو حل لمشكلة وجودية يعانيها الإنسان في كل مكان، والحاجة دائمة تدعو لبسط خطاب الدين من هذا المنظور، لأن الإنسان لا غنى له عن الدين، وعن إجاباته عن مشكلات الوجود، وعن إمداداته الروحية التي يتزود بها في رحلة وجوده. الدين بهذا الاعتبار يحتاج إلى دعوة مستمرة تخاطب الإنسان، مهما كان لونه وجنسه وموقعه الاجتماعي والطبقي. الدين ضمن هذا المنظور يصل إلى الجميع، وليس من شرط هذا الوصول أن يكون مقرونًا بقراءة حركية معينة.

ومراد الدعوة بشكل عام هو ربط الناس بالخالق، والتذكير باليوم الآخر، فالدين دعوة للجميع، ينخرط في بيان أصولها وفروعها كل الناس، سواء منهم من نال من الدين بحظ وافر، أو من اغترف بقدر بسيط من معينه.

وإذا كان الشيعة يعتبرون الإمامة وبالتالي السياسة، ضمن أصول الدين وثوابته، فإن السياسة عند أهل السنة من فروع الدين وليست من أصوله ولا ثوابته، وبالتالي فإنها وفق الرؤية السنية أمر اجتهادي يجوز الاختلاف فيه.

وهذا الأساس يجعلنا نفرق بين أمرين: الأول أن الدين ثوابت لا يجوز الاختلاف حولها، لأن هذه الثوابت يجمعها الإطار العقدي المحكوم بمعيار الحق والباطل، والثاني أن السياسة أمر اجتهادي يجوز عليه الخطأ والصواب بمقدار ما في اجتهاد المجتهد من الخطأ أو الصواب. وهكذا فإن قراءة الواقع السياسي وتقدير تفصيلاته والترجيح بينها وتغليب أحدها على الآخر .. إلخ، لا ينبغي أن تقود إلى النزاع بين فصائل الأمة وتكويناتها، لأن خلاف السياسة يبقى محكومًا بسقف أعلى وهو ثوابت وأصول الدين، التي هي أصول وثوابت مستقرة وغير موضوعة للخلاف وتعدد القراءة.

لكن القضية التي تحتاج إلى تفصيل هي أن ثوابت الدين وأصوله تشكل منظومة

متكاملة تنشد إليها وتتفرع منها الكثير من الفروع التي تشكل في مجموعها نسقًا متماسكًا في بنائه الداخلي، لا يطغى فيه جزء على جزء، وتأخذ هذه الفروع قدرها وقوتها بحسب ضرورتها ضمن شروط الواقع، فقد تتحول بحسب الداعي والمسوغ لها إلى قضايا ذات أولوية، لكنها أبدًا لا تتحول إلى أصول وثوابت كما هو واضح ومشاهد عند الكثير من الإسلاميين. فقد يكون العمل السياسي في بعض الظروف ذا أولوية بحكم الحاجة إلى مناخ من الحرية يسمح للعمل الإسلامي بكل مناشطه أن يعبر عن مضامينه، لكن ما أن تتوافر هذه الشروط حتى يعود العمل السياسي ليأخذ قدره الذي يشغله ضمن النسق العام المتكامل، وقد يتراجع العمل السياسي لحاجة من الحاجات التي يفرضها واقع الحال حتى تتوفر الشروط الحقيقية التي تمكن من بناء العمل السياسي الناجح.

والحاصل، أنه ليست هناك معادلة واضحة تحدد وزن كل من العمل السياسي والدعوي ضمن هذا النسق، لكن الأكيد المعتبر هو أن هذه المنظومة المتكاملة تشتغل بشكل منسجم، ولا تتأثر بتراجع أحد فروعها لحاجة يفرضها الواقع. إنها تشتغل بشكل وظيفي متكامل، لكن الحاضر فيها وبشكل دائم هو الثوابت والمنطلقات المركزية[1].

وهكذا، فإن السياسة مرتبطة بشكل أكبر بمصالح الناس المباشرة، السياسة بهذا الاعتبار لا بد لها من شرعية اجتماعية مثلها مثل الدعوة، فأي سياسة لا تتمتع بقدر من الشرعية لا يمكن أن تكون محل قبول، والقاعدة في ذلك كله هي الشرعية الشعبية التي تكسب السياسة مصداقيتها أو تسحبها عنها.

---

(١) بلال التليدي، إشكالية الدعوي والسياسي في الحركة الإسلامية، مركز دراسات الظاهرة الإسلامية، ١ ديسمبر ٢٠٠٦م.

غاية السياسة، تدبير شؤون الأمة بما يتحقق به الصلاح ويتيسر معه العيش للناس ويضمن به مصالحهم، ويتوفر لهم به الأمن في الغذاء والتعليم والعلاج والمواصلات والوظائف والخدمات، فالسياسة إذًا تهدف إلى تغيير شروط الواقع السائد، وتروم إنتاج واقع جديد، يحقق أعلى قدر من المصلحة للمجموع.

والسياسة، من أجل أن تنجح في تحقيق مرادها وغاياتها وأهدافها ومشروعها، في حاجة إلى مرجعية ثقافية لبناء مشروعها المجتمعي، وفي هذه النقطة بالذات تتقاطع السياسة مع الدعوة. فالدعوة توفر الشروط الأساسية لبناء المشروع المجتمعي الذي يتفاعل مع المنهجية المعتمدة في تدبير الشأن العام. والسياسة تستثمر حصيلة عمل الدعوة. ففي ظل ظروف قلة ذات اليد لا يمكن لسياسة تتنزل على وسط منهك بثقافة الاستهلاك أن تنجح إلا بإعادة النظر في المنظومة الثقافية والتربوية، وفي هذه القضية بالذات تتقاطع الدعوة مع السياسة، إذ تكون السياسة في أمس الحاجة إلى خدمات الدعوة ومكتسباتها على الأرض، فتعينها الدعوة في إقناع الشعب بالحد الأدنى من المصالح، ريثما تتوفر شروط جديدة تسمح بسقف أعلى من المصالح المحققة. ولا يمكن لأي سياسة أن تكون ناجحة ما لم تعط للمشروع المجتمعي أهمية قصوى. فالمجتمع هو الذي ينجح هذه السياسة وهو الذي يمكن لها ويمنحها الشرعية، ومن ثم، فلا مناص من أن يكون ضمن أولويات السياسة المراهنة على مجتمع محكوم برؤية جديدة تقنع الشعب تربويًا وقيميًا وثقافيًا بالممكن فعله من زاوية مصالح الناس المباشرة، والواجب التزامه من زاوية المصلحة الوطنية ضمن الشروط الوقتية التي تمارس فيها السياسة[١].

السياسة تحتاج إلى الثقافة وإلى القيم التي تحققها الدعوة لجذب المجموع حتى

---

(١) المرجع السابق.

يكون ملتفًا حول الاختيارات السياسة التي انتهجتها. فهل يعني هذا التقاطع أن تقوم السياسة بنفس عمل الدعوة فتصير الدعوة هي السياسة وتصير السياسة هي الدعوة؟ أم أن السياسة ستستعير مفاهيم ومفردات الدعوة توظيفًا وتأويلاً كلما دعت إلى ذلك الضرورة السياسية؟

التقاطع هنا بين الدعوة والسياسة لا يعني التطابق وإنما يعني التكامل وتمايز الأدوار، فدور السياسة أن تحصن مكتسبات الدعوة، وأن تقنن هذه المكتسبات في شكل قوانين واختيارات واضحة ما دامت قد تمتعت بشرعية اجتماعية. وكل قيمة جديدة يتردد المجتمع في قبولها أو لم تمتلك بعد شرعية القبول، يكون من خطأ السياسة الخوض فيها وتقنينها، لما يمكن أن ينشأ عن ذلك من سحب للشرعية لا عن السياسة فحسب ولكن عن القيمة نفسها. فلا يمكن لطرف إسلامي أن يصدر قرارًا بمنع الاختلاط في الشواطئ ابتداء حتى تكون الدعوة قد قطعت أشواطًا في إقناع الناس بهذه القيمة الجديدة، وحتى تصير هذه القيمة مقبولة من لدن مجموع الشعب أو غالبيته. فدور السياسة أن تبصر تطورات القيم ودرجة إقبال الناس عليها. وكلما تمكنت قيمة من القيم بفضل رصيد الدعوة من التمتع بشرعية اجتماعية وشعبية، كان لزامًا على السياسة أن تحصنها بسن سياسات وقوانين واضحة يلتف حولها الشعب، ولا يكون للأقلية المعارضة لها أي دور سياسي أو إعلامي معطل، وفي المقابل فكل قيمة لم تستطع الدعوة أن تمكن لها فالسياسة أعجز عن التمكين لها، فمن الخطأ أن تقوم السياسة بما يجب على الدعوة أن تقوم به.

ليس هناك أخطر على قيم الدين ورصيده من أن تتحول الدعوة بوسائلها وأدوات اشتغالها إلى خدمة الأهداف السياسية، وليس هناك أخطر من أن تمارس الدعوة بقصد الوصول إلى الحكم، ومن الطبيعي أن يكون للدعوة مآل قد يقود إلى

الحكم، لكن من الخطورة أن يكون تدبير الدعوة محكومًا بهذا المنطق السياسي. حينها تفقد القيم حقيقتها، وتصبح الدعوة آلية من آليات صناعة الرموز الحركية التي تدخل عالم السياسة، وتصبح منتجات الدعوة وسيلة للتوظيف السياسي والانتخابي.

الفصل بين المنطق الدعوي والمنطق السياسي ضروري من جهة الدعوة، لكنه ليس ضروريًا من جهة السياسة. فالدعوة ينبغي أن تشتغل بمنطق ديني مبدئي، لكن السياسة يمكن أن توظف كل مكتسبات الدعوة وفق المنظور الذي أشرنا إليه سابقًا. فالسياسة من هذه الزاوية تستثمر منتجات الدعوة، وتقنن ما يمكن تقنينه، وتحافظ على مكتسبات الدعوة، وتوظف المجموع الشعبي الملتف حول القيم لإقناع مجمل الشعب بسقف المصالح الممكن تحقيقها ضمن الشروط التي تشتغل فيها السياسة. وما لا يمكن قبوله في هذا الإطار هو أن تشتغل الدعوة بوسائل السياسة ومنطقها، وأيضا أن تتجاوز السياسة شرط الشرعية فتبادر إلى اتخاذ قرارات واختيارات منسجمة مع رؤيتها الفكرية دون النظر إلى شروط الواقع[1].

إن الحركة الإسلامية هي العمل الشعبي المنظم الهادف إلى إيقاظ المسلمين من غفلتهم وحثهم على الالتزام بالإسلام كله في حياتهم، لأن مشكلة المسلمين اليوم هي التطبيق الجزئي للإسلام، ولا نكاد نجد رقعة في الأرض اليوم تطبق الإسلام كله، كما أنزله الله عز وجل على رسوله ﷺ.

وللحركة الإسلامية ثلاث وسائل أو طرق للوصول إلى هدفها، وهي التربية، والإعلام، والعمل السياسي.

وهكذا يتضح منذ البداية أن السياسة جزء من الدعوة في فكر ومناهج الحركة

(١) المرجع السابق.

الإسلامية، أو جزء من الحركة الإسلامية، أو وسيلة من وسائل الدعوة أو الحركة الإسلامية. ومن الضروري أن يبقى التوازن بين الحركة الإسلامية والعمل السياسي، بحيث لا تطغى السياسة على التربية، والإعلام، وبتعبير آخر لا يطغى الجزء على الكل، والتوازن ضروري لتبقى السياسة وسيلة من وسائل الحركة الإسلامية، وليست هدفًا في ذاتها.

وإذا تم ترتيب وسائل الحركة، تأتي التربية في المرتبة الأولى، وذلك من حيث الأهمية، لأن الإسلام نظام إصلاحي يجعل من التربية وسيلة أساسية لغرس القيم الإسلامية في نفوس الناشئة المسلمة، ومن ثم إصلاح الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، واستمرار قيم الإسلام واستكمالها وتجديدها على الدوام.

وتبقى الحركة الإسلامية متزنة عندما تعطي التربية الدور الأول، والإعلام الدور الثاني، والعمل السياسي الدور الأخير ... وأي تغيير في هذا الترتيب مهما كانت الأسباب، معناه اضطراب الحركة الإسلامية وعدم توازنها[١].



(١) د. خالد أحمد الشنتوت، الحركة الإسلامية بين الدعوة والسياسة، موقع حركة الدعوة والتغيير، ٢٤-٥-٢٠٠٩.



الباب السابع

ضرورة تغيير الخطاب الإعلامي الإسلامي

◆◆◆

الفصل الأول

الخطاب الإعلامي الذي نفتقده

نتيجة للصراع العنيف الذي حدث بين ثورة يوليو و«الإخوان المسلمون» ابتداءً من عام ١٩٥٤ وحتى نهاية حكم الرئيس جمال عبد الناصر، أي قرابة عقدين من الزمان، تضرر العمل الإسلامي بكل أشكاله من جراء هذا الصراع والاستهداف، الذي تحول من مجرد استهداف لتنظيم إسلامي إلى استهداف لكل ما هو إسلامي ولكل ما من شأنه أن يصبغ الدولة المصرية وهويتها بالصبغة الإسلامية.

وكان من نتائج ذلك أن اختفى الصحفيون الإسلاميون من الصحافة المصرية، فالصحفيون الإخوان تم سجنهم، والصحفيون ذوو التوجه الإسلامي لم يجدوا الكيان الذي يجمعهم، فاحتفظوا بإسلامهم بين جوانحهم وفي قلوبهم وذابوا في الصحف والمجلات، واستمر هذا الجدب حتى بدأ خروج الإخوان من السجون عام ١٩٧٤ بل وبعد ذلك بسنوات ليست قليلة، في هذه السنوات الطويلة لم يتخذ أي إسلامي الصحافة عملاً له، ولنا أن نتصور أن تمر عشرون سنة دون أن يكون للإسلاميين صحفيون يتحدثون عن الإسلام والهوية الإسلامية والمشروع الإسلامي، وينافحون عن الإسلام ضد أعدائه وخصومه، في الوقت الذي كانت الشيوعية والقومية والفكر اليساري هي التيارات السائدة على المستوى الفكري والسياسي، وصار قطاع غير قليل من الصحفيين المصريين شيوعيين وقطاع آخر قوميين وقطاع ثالث ناصريين .. وكل هؤلاء وضعوا أنفسهم في حالة صدام مع المشروع الإسلامي.

خروج الإخوان من السجون تواكب مع بدء ظهور الصحوة الإسلامية في الشارع المصري وخاصة في الجامعات، وبدأ الإخوان في إصدار مجلة الدعوة التي أدخلوا من خلالها مجموعة قليلة جدًا أعضاء في نقابة الصحفيين .. واستمر دخول الصحفيين الإسلاميين النقابة بمعدلات قليلة بل ونادرة، في الوقت الذي لم تكن هناك أي قيود على أي تيار سياسي أو فكري لدخول النقابة والعمل بمهنة الصحافة.

أتاح هذا كله أن يكون الشيوعيون واليساريون هم المسيطرون على الوسط الصحفي وعلى قيادة نقابة الصحفيين وعلى قيادة مؤسسات الدولة الصحفية وعلى مكاتب الصحف والمجلات العربية في مصر، بل كانوا هم من سافر إلى الخليج وأسس الجرائد والمجلات على الأسس الفكرية اليسارية والعلمانية.

أما الإسلاميون فقد تعطلوا قرابة ربع قرن من الانخراط في العمل الصحفي، ونتيجة لذلك فقد الإسلاميون الكثير وخسروا الكثير وتعطلوا عن امتهان هذه المهنة الخطيرة، تعطلوا في أن يكونوا صحفيين وإعلاميين محترفين واقفين على دقائق وأسرار وتفاصيل المهنة، من حيث المهنية في كتابة أشكال العمل الصحفي المختلفة، والمهنية في إدارة الأعمال الصحفية والمؤسسات الصحفية ..... ولذلك فحينما دخلوا سوق الصحافة شعروا بهذا كله فكانت مشكلة فاقمها أن كثيرًا من الإسلاميين امتهن الصحافة دون دراسة أو تدريب ... وكانت النتيجة أن جاءت الأعمال الصحفية الإسلامية لا تحظى بالمعايير المطلوبة أكاديميًا ومهنيًا، وكان لهذا انعكاساته السلبية على العمل الصحفي والإعلامي الإسلامي.

وإذا كانت الحركة الإسلامية جادة في الارتقاء بخطابها الإعلامي الإسلامي فعليها توجيه أبنائها إلى الالتحاق بكليات الإعلام وكذلك الالتحاق بالمؤسسات

الصحفية القومية والحزبية والمستقلة للتدريب بشكل جيد حتى يمكنهم هضم المهنة والوقوف على أسرارها واكتساب مهارات الكتابة والإدارة والفكر وتكوين شبكات العلاقات الجيدة على مستوى المجتمع المصري كله بمختلف توجهاته.

وإذا كنا، كمتخصصين في الإعلام وفي الثقافة الإسلامية وكذلك كمتلقين للرسالة الإعلامية، غير راضين عما يقدم لنا في وسائل الإعلام، فإن علينا أن نحدد أسس ومعايير الارتقاء بالخطاب الإعلامي الإسلامي الذي ينطلق من ديننا الحنيف، ونحن على يقين بأن الدين يقوم بدور حيوي في استقامة المجتمع .. وكان الإمام محمد عبده يقول: «أي إصلاح للشعب المصري لن ينجح إلا من خلال الدين».

وإذا كانت «هبة» الحديث عن التجديد في الخطاب الديني مستمرة، وإذا كان كثيرًا مما يكتب موجه وصاحب مصلحة وليس لوجه الله بل مرتبط بأجندات دولية ومحلية، فإننا نريد من الإعلاميين الإسلاميين والأكاديميين المخلصين تأصيل الإعلام الإسلامي حتى يمكن الارتقاء به ليكون له خطاب ديني شامل، فالخطاب الإسلامي الذي نريده خطاب سياسي وديني وفكري مثقف ومنفتح ومتحاور وفوق ذلك مهني يحترم المهنة ويضبط أداءه على أساسها.

إننا إذا سألنا المسئولين في وسائل الإعلام، خاصة التليفزيون، عن البرامج الدينية، يقولون إن الخريطة الإعلامية مليئة بساعات كثيرة عن الدين، بل يحاولون إقناعنا أن هذه الساعات أكثر من ساعات برامج المنوعات. وقد يكون هذا صحيحًا ولكن فيه مغالطة .. لأن الأهمية ليست في كثرة الساعات وإنما هي في النوعية وكيفية الإخراج وتوقيت الإذاعة وفي المادة المقدمة ومواصفات من يقدمها وفي التوجه العام للخطاب، فخمس دقائق في ساعة الذروة أفضل من ساعة في

التوقيتات الميتة، وعشر دقائق بمنهجية واحترام للشريعة وبعمق ومسئولية أفضل من ساعات من التشويش والتخبط .. وهكذا.

إن الخطاب الديني في وسائل الإعلام الرسمية يعاني من أمراض كثيرة فما زالت الوجوه هي الوجوه والبرامج هي البرامج والمخرجون هم المخرجون، بل مازال الكلام هو نفس الكلام الذي نسمعه منذ ثلاثين سنة. وإذا كنا نحن ـ الإسلاميين ـ نرفض ذلك فإن علينا أن نقدم البديل فيما يتاح لنا من صحف ومجلات وفضائيات، وأن نثبت لجمهور المتلقين أننا الأفضل والأكثر صدقًا والأعمق ثقافة والأكثر وطنية وحفاظًا على مصالح أمتنا وأوطاننا وعلى هويتنا.

وفي الصحف مازالت نفس الأسماء تكتب منذ سنوات طويلة جدًا ولم تطور نفسها حتى أصبحت تكتب في واد والناس في واد آخر. ولكن لكي نكون منصفين فإن تجربة الإخوان في الجرائد والمجلات التي أشرفوا عليها بعض الوقت مثل مجلة لواء الإسلام، وصحيفة الأسرة العربية، وصحيفة آفاق عربية، كان بها الكثير من العيوب التي نأخذها على غيرنا، فالمهنية مفتقدة إلى حد كبير رغم أن الإخوان هم أفضل فصيل إسلامي يمتلك خبرات صحفية وإعلامية، وفي كثير من الأحيان تكون المجلة أو الصحيفة كالنشرة الداخلية ويغيب عنها الحس الوطني العام، وربما الانغماس فيما يخص الشأن الخاص والتنظير لفكر الجماعة.

لكن الصحوة الإسلامية الآن تكسب أرضية جديدة ومهارات جديدة، وكانت الصحافة الإليكترونية فتحًا من الله وتعويضًا للإسلاميين عما فقدوه من جراء تهميشهم وإبعادهم عن الإعلام ومنعهم من الحصول على رخص الصحف والمجلات الورقية، ولذلك جاء الإنترنت للإسلاميين كالماء على أرض عطشى جرداء فأنبتت وأزهرت، وأبلى الإسلاميون في الصحافة الإليكترونية بلاءً حسنًا

وكانوا أفضل من استغلها لحاجتهم الشديدة لها، فاليساريون والعلمانيون ليس لديهم مشكلة لأن أجهزة الإعلام والثقافة الرسمية في أيديهم، سلمتها لهم الدولة عامدة، نكاية في الإسلاميين ومواجهة لمشروعهم الفكري والسياسي.

ظهر العديد من المواقع الإسلامية التي تقدم الخدمة الإخبارية والمتابعة الصحفية الجيدة من خلال الخبر والمقال والتحليل والدراسة بل والصورة الصحفية، وتلقاها الناس بالقبول، وأخذت هذه المواقع تطور نفسها باستمرار، كما كان لها دور في احتضان العشرات من الصحفيين الإسلاميين الشبان وإعدادهم وتوفير فرص العمل لهم. ومن هذه المواقع: إسلام أونلاين – الإسلام اليوم – المسلم – لواء الشريعة – المصريون .... إلخ.

الصحافة الإليكترونية التي قدمها الإسلاميون كان فيها الكثير من التميز من خلال الاهتمام بالشأن الإسلامي وتأصيل الجوانب الشرعية في مختلف القضايا، والتفاعل مع هموم الأقليات المسلمة، ومواجهة المشروع الصهيوني، والاشتباك الواسع مع المشروع الاستعماري الغربي الصليبي، والاشتباك مع المشروع العلماني بجوانبه المختلفة، وتفنيد شبهات أعداء الإسلام .. إلخ. لكن كانت هناك سلبيات كثيرة أيضًا، فالخبر في بعض هذه المواقع يتم توجيهه بصورة تنافي الجوانب المهنية والأكاديمية، والانغلاق الفكري موجود في البعض الآخر، والسطحية وافتقاد العمق الثقافي حاضرة في البعض الثالث، والمعالجة غير المنطقية لقضايا المرأة موجودة أيضًا ... إلخ.

وإذا كان الكثيرون منا يعيبون على الحديث الديني في الإذاعة والتليفزيون وعدم إدراك المتحدثين ومقدمي البرامج للتطور الذي حدث للميكروفون والشاشة .. فإن تجربة القنوات الفضائية السلفية مثل الناس والرحمة والحكمة كانت غير

مشجعة، فالإخراج سيئ والديكورات أسوأ والمهنية مفتقدة عند فرق الإعداد، والمنهج الإعلامي المتكامل غير موجود، كما أن أكثر البرامج تعتمد على الخطبة والوعظ المباشر .. ورغم أن هذه القنوات تجتذب كثيرًا من الناس إلا أن التقييم المهني والفني لها ليس جيدًا، والناس يقبلون عليها هربًا من الفضائيات العلمانية التي تهاجم الدين ولا تحترمه، وهربًا أيضًا من فضائيات العري والابتذال، وقبل ذلك وبعده هربًا من قنوات التليفزيون المصري الرسمية التي قهرت المصريين وكرّهتهم في كل شيء.

الإعلام المصري الرسمي لا يجيد تقديم التمثيلية والمسلسل الديني، فمعظمها كئيب وغير مقنع، واللغة العربية فيها على ألسنة الممثلين كاللغة اللاتينية، بالإضافة إلى أنها مسلسلات باهتة وضعيفة وفقيرة، ولذلك فإن على القنوات الإسلامية خاصة «اقرأ» و«الرسالة» أن تحل هذه المعضلة وأن تقدم المسلسل المحترم الذي لا يقتصر على الشأن الديني فقط بل يقدم الشأن الاجتماعي والسياسي وغيرهما بأسلوب ممتع وجذاب ومنضبط أخلاقيًا.

الخطاب الديني في وسائل الإعلام عمومًا يغلب عليه غياب التصور الكلي للإسلام .. فهو يذكر شيئًا عن الصوم ونتفًا عن الحج وقليلاً عن الحيض – إلخ، أي أنه يقدم الإسلام مفتتًا ومفككًا ويحكم ذلك كله نظرة شخصية ومصالح ذاتية .. كما يقدم الإسلام حسب المواسم فقط .. كل موسم بما يقابله في الشرع. كما يغلب الحديث عن الشعائر والأشكال ولا ينفذ إلى الجوهر. كما يتم تصوير التاريخ الديني للمسلمين بمعزل عن حياتهم المعاصرة .. فالحاصل في الخطاب الديني الآن هو أن الماضي كله كان خيرًا وكان الناس فيه ملائكة أما الحاضر فكله شر والناس فيه شياطين .. إذا كان هذا حادث فعلى الخطاب الإسلامي لتيارات الصحوة الإسلامية

معالجة هذا القصور وهذا الخطأ. وإذا كان الخطاب الديني الرسمي يفتقد عنصرين هامين وهما دفع الناس للعمل ودفع الناس للتفكير العقلي، فعلى خطاب الصحوة الإسلامية علاج هذا القصور.

وهكذا، أصبح الخطاب الديني غائبًا عن عملية التنمية التي تحدث في بلادنا ولا يشارك فيها، فهناك غياب لحكم الدين في الاستثمار وفي تفاصيل خطط التنمية والتغيرات الاقتصادية المحلية والعالمية، والخطاب الإعلامي بوضعه الحالي يحصر الإسلام في أمور ضيقة ويعتمد على تلقين المتلقي للرسالة، ولا يجهد نفسه في تكوين عقلية المتلقي حتى يستطيع أن يفكر ويبحث وحده، وفي هذا السياق فإنه على الخطاب الإسلامي أن يعيد صياغة هذه المعادلات المختلة ويضبطها في سياقها الصحيح.

الإعلام في العالم الثالث ليس منفصلاً عن السياسة، ونحن لا نستطيع أن نتحدث عن الإعلام وحده كأنه يتحرك بحرية بعيدًا عن الخطاب العام، لأننا حينما نتحدث عن الخطاب الديني في الإعلام فنحن نتحدث عن موقف السياسة من الخطاب الديني .. وحينما نتحدث عن الخطاب الديني فإننا نتمنى أن نراه خطابًا يعبر عن ضمير الأمة. وبالتالي فعندما نتحدث عن أزمة الخطاب الديني فنستطيع أن نقول إننا نتحدث عن أزمة التعبير عن ضمير الأمة.

صلة الإعلام بالسياسة في العالم الثالث قوية وهي صلة مشروعة شرط أن تكون صلة حوار لا صلة تبعية، لأن الإعلام الذي يقوم على الحوار يؤدي رسالته، أما الإعلام الذي يقوم على التبعية فهو إعلان وليس إعلامًا. وهنا تتحول وسائل الإعلام، ليس إلى ساحات حوار، وإنما إلى أبواق تخاطب الناس من فوق. إن الخطاب الديني ليس المقصود به تقديم تاريخ المسلمين وشرح الأحاديث وتلاوة

القرآن وبرامج الفتاوى .. هذا جزء من الخطاب الديني .. أما الخطاب الديني في صورته الشاملة فهو الذي يلتزم بمقاصد الدين وقيمه. فيمكن أن تكون هناك دراما ليس فيها آية واحدة لكنها تلتزم بروح الإسلام وقيمه، وتكون أفضل من الخطاب الديني الصريح. والعبرة في البرامج الدينية في الإذاعة والتليفزيون ليست في تعدد الساعات ولكن في ماذا تقول هذه البرامج.

الخطاب الديني في صورته الشاملة هو الخطاب الإسلامي الذي نريده ونسعى إليه، والذي يترجم روح الإسلام ومقاصده في كل شئون حياتنا، فالعبرة عندنا بالجوهر والمضمون وليس بالشكل، ففي مصر مثلاً تعددية سياسية وأحزاب كثيرة .. ولكن العبرة ليست بكثرة العدد بل بمدى مشاركتها في صناعة القرار السياسي.

وإذا كان المسئولون عن الإعلام لدينا يتحدثون عن الكثرة الكاثرة لساعات البث الديني، فإن أكثرها يستخدم لنقض الخطاب الديني، فمن الصعب أن نجد في أي عمل درامي أبًا يوقظ ابنه في الصباح ويقول له قم صل الصبح .. بينما نجد أن الملتحي دائمًا يكون رجلاً غير سوي، إما أفاق أو نصاب أو لص أو إرهابي، أي أن فنون التوصيل تستخدم في الاتجاه المعاكس وليس في توصيل الخطاب الديني .. ومن هنا نستطيع أن نقول إن الخطاب الديني لا يقدم في مفهومه الصحيح.

إن أزمة الخطاب الديني هي تعبير عن أزمة الدين في المجتمع .. تلك الأزمة التي أوجدتها الدولة بخياراتها العلمانية التي تصطدم بالشريعة، تحت شعار مواجهة المتطرفين الإسلاميين وتجفيف المنابع الإعلامية عليهم، ولكن الدولة نسيت في النهاية أنها اصطدمت بالدين وشجعت الخروج عليه وأوجدت هذا التناقض في المجتمع.

والدولة استبعدت الدين من أن يكون حجر زاوية لبناء مشروعنا السياسي

والحضاري، وتريده فقط أن يكون مجموعة أذكار وتعاويذ!

إن الإسلام لم يأت فقط لترطيب جوانح الناس ولكنه جاء ليبني أمة وينهضها .. وحينما تغيب فكرة المشروع الحضاري والرؤية الكلية للإسلام نجد أن الخطاب الذي يقدم عن الإسلام فتات وصفحات في رمضان وغيره .. وحتى رمضان حوله إعلامنا من شهر للعبادة إلى شهر للفوازير والمحرمات .. فالحديث الديني قبل الإفطار مدته دقيقتان أما الفوازير فساعات طويلة.

إننا نتساءل عن العقلية التي فعلت ذلك بوسائل الإعلام .. فالقضية ليست قضية إعلام وإنما هي رؤية استراتيجية تعبر عن نفسها في كل موقع .. فالأزمة في حقيقتها ليست أزمة في الخطاب الديني ولكنها أزمة حضارية وأزمة تعبير عن ضمير الأمة.

إن البعض يتحدث عن تدخل الدين في السياسية، لكننا نزعم أن المشكلة الحقيقية هي تدخل السياسة في الدين والتي تفرض عليه كل مساراته .. وعلى هذا فالقضية تتجاوز كل الجوانب الفنية في وسائل الإعلام والعنصر البشري في وسائل الإعلام إلى جوهر القضية وهو موقع الدين من المشروع السياسي.

معظم الأبحاث التي أجريت تؤكد أن وسائل الاتصال المباشر هي الأكثر تأثيرًا في تغيير الاتجاهات والأفكار.. أما وسائل الإعلام الجماهيرية فهي تقدم المعارف فقط .. هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى فلا يوجد خطاب ديني إسلامي واحد في مصر وإنما هناك عدة خطابات دينية .. كما أن هناك فرقًا كبيرًا بين مفهوم الرسالة في علوم الإعلام ومفهوم الخطاب الذي هو مصطلح حديث. فنحن في علوم الإعلام نقول إن الاتصال عبارة عن خمسة عناصر هي: القائم بالاتصال والرسالة والوسيلة والجمهور ورجع الصدى. أما مفهوم الخطاب فيشمل كافة أعمال الاتصال، أي أن

الخطاب لابد أن يستوعب داخله كل المتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية والدينية – الخ. وبالنسبة لمستويات الخطاب الديني في مصر مثلاً فهي عبارة عن الخطاب الديني الرسمي والخطاب الديني لفصائل الصحوة الإسلامية والخطاب الديني الصوفي.

وبالنسبة للخطاب الديني الرسمي فإنه يستخدم في تبرير سياسات الحكومة، ونتيجة لذلك يفقد مصداقيته وتأثيره على الجمهور، فهذا الخطاب تأثر بفهم قيادات ثورة يوليو لوسائل الاتصال .. فثورة يوليو جاءت نتيجة انقلاب من الجيش وسيطرت على السلطة وكانت تشعر دومًا بعدم وجود صلات بينها وبين الجماهير واستعاضت عن ذلك بوسائل الاتصال الجماهيرية.

واعتماد هذه القيادات على الاتصال الجماهيري أفقدها التأثير وأصبح إعلامها في جانب آخر.

وبالنسبة للخطاب الديني لتيارات الصحوة فإنه يتسم بأنه يستخدم وسائل الاتصال المباشر، لأن وسائل الاتصال الجماهيري بعيدة عن متناوله، ومن هنا كانت قدرته على التأثير أكبر وكانت لديه قدرة على تغيير الأفكار وبناء الأيديولوجيات. ونتيجة لظروفه فقد كانت درجة انفتاحه على الاتجاهات الأخرى والحوار معها محدودة، وظل محافظًا على عناصر توجهه .. لأن الحوار دائمًا يجعل الأفكار أكثر موضوعية لأنه يستفيد من الغير ويكتشف نقاط ضعفه ونقاط قوة غيره.

إلا إن مشكلة الخطاب الإعلامي للصحوة أنه منقسم على نفسه، فهناك الخطاب السلفي العلمي الذي يعتمد المنهج السلفي في الاستدلال ومناقشة القضايا .. وهو خطاب له أطره ومفاهيمه وحدوده، كما تعرضه الفضائيات السلفية. وهناك الخطاب السلفي الجهادي كما تعرضه بعض مواقع الإنترنت .. وهو خطاب

يصطدم مع كثير من الأسس الفكرية لقطاعات كبيرة من الإسلاميين، وهو خطاب انفعالي غير متسامح، يشتبك مع الجميع في كل الاتجاهات. وهناك الخطاب الإخواني التقليدي المعروف الذي تمثله الكثير من الإصدارات الإعلامية ومواقع الإنترنت وحتى القنوات الفضائية. وهناك الخطاب الإسلامي المستقل والذي يتمتع بانفتاح ومرونة كبيرة .. ويمثله د. محمد عمارة والأستاذ فهمي هويدي ود. القرضاوي ود. محمد سليم العوا والمستشار طارق البشري .. ومن سار على منهجهم ودربهم .. وهو خطاب يحرص على أن تكون له صلات مع فصائل المجتمع المختلفة، وهو بذلك يكسب شرعية وتتاح له في كثير من الحالات إمكانية التعامل مع وسائل الإعلام الجماهيرية .. وهذا التيار مقبول من الجميع، وهو أكثر الخطابات انفتاحًا على غيره من الأفكار، وحوارًا معها، بل إنه يتحاور حتى مع أنواع الخطابات غير الدينية مثل الخطاب القومي العربي والخطاب الماركسي والعلماني –الخ.

أما الخطاب الصوفي فإنه ينتشر بين فئات كثيرة من الجماهير معظمها من الجماهير الفقيرة والأمية وقليلة الثقافة .. ومن سماته أنه يغلب عليه السمة الوجدانية ولا يتصادم مع السلطة ويكسب كثيرًا من ذلك، ولديه حرية في العمل والحركة .. لكن أزمته الكبرى في مضمون خطابه الاستسلامي الانهزامي التبريري، وفي تخريبه للمفاهيم والمنطلقات الشرعية والعقدية الصحيحة.



الفصل الثاني

في الأسس المهنية لإعلام إسلامي

السياق التاريخي لنشأة العمل الإعلامي الإسلامي يؤكد الصعوبات التي واجهت هذه النشأة، بعد القمع الذي تعرضت له الحركة الإسلامية من ثورة يوليو لمدة تزيد عن العشرين عامًا، وأثر ذلك في عدم رفد الحركة الإسلامية بكوادر صحفية وإعلامية، يكتسبون الخبرة والمهارة بالعمل والممارسة والخبرة والتجربة، في الوقت الذي تمتع فيه خصوم الحركة الإسلامية بالحرية الكاملة في العمل الإعلامي، بل إنهم ذابوا في أجهزة الإعلام الرسمية وتولوا أعلى المناصب فيها.

وإذا كانت الصحوة الإسلامية قد بدأت تستعيد توازنها إعلاميًا، فقد صار واجبًا عليها أن تعيد التخطيط لخطابها الإعلامي لكي تؤسسه على أسس مهنية منضبطة، تضمن له المنافسة بل والتفوق، واجتذاب القارئ والمشاهد والمستمع المصري والعربي وإقناعه بالفكرة الإسلامية والرؤية الإسلامية .. وهذه محاوله نقدمها للحركة الإسلامية في هذا الشأن.

في وظيفة الإعلام:

حدد مؤسسو علوم الاتصال الجماهيري الأوائل ثلاثة وظائف أساسية للإعلام يمكن الحكم عليه من خلالها وتحديد إن كان إعلامًا هادفًا وجادًا وفعالاً أم إعلامًا هابطًا وفاسدًا وفاشلاً، وهذه الوظائف هي: مراقبة البيئة المحيطة، والعمل على ترابط أجزاء المجتمع ووحدته في مواجهة البيئة، والاهتمام بنقل التراث الثقافي عبر الأجيال المختلفة. ثم أضيفت وظائف متعددة بعد ذلك مثل التسلية أو الترفيه،

والدعم والمساندة والتعليم، والإعلان والترويج للسلع والخدمات التجارية .. إلخ، وهي وظائف يمكن من خلالها أيضًا محاكمة الوسيلة الإعلامية على أساسها.

بين الإعلام الهادف والفاسد:

وبالنسبة للوظيفة الأولى من الوظائف السابقة وهي مراقبة البيئة المحيطة، أو وظيفة الاستطلاع، فإن وسائل الإعلام بما تملكه من شبكات واسعة من المراسلين في جميع أنحاء العالم تراقب ما يجري في مختلف المجالات وتجعله متاحًا للقارئ أو المستمع أو المشاهد. وعملية الاستطلاع، ومراقبة البيئة هذه، التي تختص بإمداد القراء والمشاهدين والمستمعين بالأخبار والمعلومات، يشترط أن تكون إخبارية صرفة، لا يجوز التحريف فيها أو التغيير أو الانتقاء أو الحجب والتعتيم وإنما يشترط التدفق الكامل للأخبار.

وهذه الوظيفة يمكن من خلالها التفرقة بين الإعلام الهادف وهو الإعلام الإسلامي الذي نريده وبين الإعلام الفاسد والهابط، فالإعلام الهادف يقدم الأخبار لجمهوره كما هي وفق المعايير المهنية من حيث عدم التدخل في الخبر وعدم تلوينه وعدم التركيز على نوعية معينة من الأخبار وإهمال نوعية أخرى، احترامًا منه للقارئ وعقليته وقدرته على الفهم والربط والاستنباط، مع احتفاظ الوسيلة الإعلامية بحق التعليق على الأخبار في مكان مستقل ومنفصل عن الأخبار. أمَّا الإعلام الموجه وغير الأمين فإنه يفرض وصاية على جمهوره ويحرمه من حقه في تدفق المعلومات كما هي ومتابعتها من مظانها، فينقل ما يراه هو من الأخبار بعد معالجتها والتدخل فيها وتلوينها وبعد حجب نوعية معينة لا ترضيه وتخالف توجهاته السياسية والفكرية والعقائدية. فالأخبار التي ينقلها الإعلام الهادف هي كل أنواع الأخبار التي تعكس الواقع الفعلي والحقيقي لما يحدث في البيئة المحيطة

سواء كانت هذه البيئة هي الدولة التي تنطلق منها الوسيلة الإعلامية أو غيرها، فيتم نقل الأخبار الحقيقية لما يجري في الكواليس السياسية والثقافية والفكرية من مشكلات وأزمات مما يعني إحاطة المتلقي بالحقيقة دون تزييف أو خداع أو كذب أو تضليل، أما الإعلام غير الأمين فإنه يفرض وصايته على جمهوره ويعتقد أن الجمهور جاهل وغير ذكي، فيحجب المعلومات الهامة والأساسية والحقيقية ويسمح فقط بالمعلومات المتداولة التي لا تضيف جديدًا، وهذه هي الصورة التي ظهر بها الإعلام العربي الرسمي العلماني طويلاً، حيث عمل على دعم الأنظمة السياسية العربية الاستبدادية بكل وسائل الكذب والخداع والتضليل والتلفيق للخصوم وعدم الأمانة في العرض .. إلخ. وكانت نتيجتها أنها وفرت للمتلقي العربي رؤية مشوهة وتصورًا مزيفًا ومنحازًا عن البيئة المحيطة سواء كانت عالمية أو إقليمية أو محلية.

وإذا كانت الصورة تكتمل بالتعليق على الأخبار، فإن الإعلام الهادف المهني يستعين بخبراء وأكفاء للإحاطة بالحقيقة من جوانبها المختلفة، أما الإعلام الموجه وغير الأمين والفاسد فإنه يستعين بغير الأكفاء وبالمرضى الفكريين وبالذين ترضى عنهم السلطة السياسية التي تمتلك هذه الوسيلة الإعلامية، وتكون النتيجة جهلاً على جهل وتعتيمًا على تعتيم، بل طبلاً وزمرًا ومهازل أخلاقية ومهنية.

الأكاديميون يشترطون في الوظيفة الإخبارية توافر ثلاثة عناصر هي: التكامل والموضوعية والوضوح. فالتكامل يعني تتبع الخبر من نشأته حتى نهايته، والبحث عن العناصر المكملة له، سواء عن طريق المصادر الأصلية أو أقسام المعلومات، من أجل سد الطريق أمام محاولات اجتزائه وتقطيعه. أما الموضوعية فهي أقرب إلى مفهوم الحياد وعدم الانحياز إلا للمعايير المهنية. ويقصد بالوضوح، وضوح

العرض، الذي يؤدي إلى فهم المحتوى، من جانب المختصين، وعامة الشعب على السواء، مع تجنب خطر التبسيط، الذي قد يؤدي إلى التحريف.

وإذا كانت الموضوعية والحيدة شرط صعب التحقيق، فإن الصدق والالتزام بالمهنية والمعايير الأخلاقية واحترام حق الجمهور المتلقي، يمكن أن تفسر المعنى. فالصدق مع الجمهور يعني عدم خداعه وعدم تضليله وعدم الكذب عليه، وبالتالي تقديم الخدمة الإعلامية له متكاملة. والالتزام بالمعايير المهنية يعني استقصاء الخبر ومتابعة أبعاده المختلفة وتطوراته وعدم تلوينه وعدم اللعب في محتواه وعدم حجب أية أجزاء منه أو إضافة أجزاء ليست منه أو عدم الفصل بين الرأي والخبر، أو ابتزاز الناس بنشر أخبار غير دقيقة عنهم من أجل التأثير عليهم والحصول منهم على أموال أو منافع أو إعلانات .. إلخ.

ولا يمكن أن نفصل بين المهنية والمعايير الأخلاقية لأن المهنية تتضمن الالتزام بالأخلاق لكننا نفصل المعايير الأخلاقية لكي نؤكد عليها خاصة إذا كنا نتحدث عن إعلام إسلامي. واحترام حق الجمهور المتلقي معناه أن أضع في اعتباري أن القارئ أذكى مني ويفهم ما بين السطور وأن من حقه أن أقدم له كل أبعاد القضية وأن أجعله يربط بينها بنفسه لا أن أفرض نفسي وصيًا عليه، كما يفعل الإعلام العربي الرسمي مع جماهيره منذ عقود طويلة.

أما الوظيفة الثانية للإعلام وهي العمل على ترابط أجزاء المجتمع ووحدته في مواجهة البيئة، فإنها وظيفة شديدة الأهمية متى تم اتباع الشروط والمحددات السابقة. فإذا كان الإعلام هادفًا ومارس دوره ومسئوليته المهنية والأخلاقية بصدق وحياد وأمانة ومهنية واحترافية، فإنه يحدث وئامًا، وتقاربًا فكريًا واجتماعيًا، من خلال ما يقدمه من ثقافة، ومعلومات، وأخبار على جميع المستويات الاجتماعية

والسياسية والاقتصادية. أما إذا كان الإعلام فاسدًا وهابطًا ومعبرًا عن رأي نظام سياسي مستبد ومجموعة المحسوبين عليه المستفيدين من فساده المدافعين عنه بالحق والباطل، فإن ترابط المجتمع لن يتحقق، وإنما سيسخر هذا الإعلام مثلاً إمكاناته لخدمة رجال الأعمال واللصوص الذين يسرقون ثروة الأمة ولتدعيم المقولات الفكرية والثقافية للعلمانيين والملحدين والتغريبيين وعملاء الغرب وللوقوف ضد هوية الأمة والمدافعين عنها وتشويه الإسلاميين والنفخ في القضايا الطائفية، وهنا تتفكك الأمة وتفتقد المشروع الحضاري القومي الذي يعمل على تماسكها، وتفقد بوصلتها وتصبح أمة تهلك نفسها بنفسها.

ثم نأتي للوظيفة الثالثة للإعلام وهي الاهتمام بنقل التراث الثقافي عبر الأجيال المختلفة، لنشاهد الإعلام الفاسد يدير ظهره للتراث الثقافي الحقيقي للأمة، بل يعتبره تطرفًا وتهديدًا للوحدة الوطنية ونشرًا لثقافة الإرهاب ودعمًا لـ «الإرهابيين»، وفي نفس الوقت يعتبر شعر الملحدين المارقين الذين يجب أن يقوّموا ويؤدبوا ويحاسبوا، إبداعًا، ويعتبر قصص وروايات من يسبوا الله ورسوله، إنجازات ثقافية، ويعتبر انهزام وخيانة السياسيين وطنية وبطولة. أما الإعلام الهادف فإنه ينقل تراث الأمة الصافي، فكريًا وثقافيًا ودينيًا، ويعرّف الناس بأئمتهم وأعمالهم وإنجازات أكابرهم وقادتهم الحقيقيين لا الوهميين.

ووظيفة التسلية والترفيه أصبحت مهمة وأساسية، وهي تظهر الفارق بوضوح بين نوعي الإعلام، فالإعلام الفاسد والهابط يهبط بهذه الوظيفة إلى هوة سحيقة من الفن المبتذل يريد به أن يقتل وقت الناس قتلاً، بدلاً من أن يقدم لهم متعة منضبطة تساعدهم على مواصلة حياتهم بكفاءة. حتى عندما يقدم الرياضة فإنه يقدمها في إطار البطولة والتشجيع المتعصب الذي يؤدي إلى تفتيت الناس إلى جماعات يكره

بعضها بعضًا. أما الإعلام الهادف والمسئول فإنه يركز على ممارسة الرياضة وعلى الرياضات الفردية التي تفيد الإنسان الذي يكون ممارسًا للرياضة وليس متفرجًا عليها، انطلاقًا من قول عمر بن الخطاب ﷺ: «علموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل». وفي الترفيه يحافظ هذا الإعلام المسئول على مشاعر الناس فلا يؤذيها، فيقدم المتعة الراقية والفن الرفيع الذي يحترم عقائد الناس وهويتهم وأخلاقهم.

الخطاب الثقافي يحدد نوع الإعلام:

هناك نوعان من الثقافة:

أولاً: الثقافة السياسية أو التي تهتم بأمور الناس وقضاياهم المصيرية، وبالذات فيما يرتبط بالحريات السياسية، كحرية الرأي والتصويت والتظاهر وتكوين الأحزاب والجمعيات وحرية إصدار الصحف وإنشاء القنوات التليفزيونية .. إلخ، أو كحرية ممارسة الشعائر والأنشطة الدينية والثقافية.. وتندرج الثقافة وفق هذا المفهوم إلى قسمين:

أ - ثقافة تدفع الناس نحو التحرك والانطلاق والسعي الجاد للتغيير والإصلاح والتطور للأفضل.

ب - ثقافة تشد الناس نحو الأرض وتكرس فيهم روح التبعية والخوف والتراجع والخلود إلى الدعة والراحة.

ثانيًا: الثقافة الاجتماعية، التي تتلخص في الأعراف والتقاليد التي يبني عليها المجتمع حياته بما يضمن سعادته ورفاهيته في ظل قوانين يتمسك بها الجميع دون وصاية من أحد، وهناك أيضًا نوعان من الثقافة الاجتماعية:

أ - ثقافة تدعو وتحث باتجاه تحكيم القيم والمثل النبيلة كالتعاون والترابط والألفة

واحترام الدين والعقيدة والانحياز للأخلاق والعدل.

ب - ثقافة تشد الناس نحو السلبية والتفكك والانعزال وزرع روح الهزيمة في النفوس.

ووفق هذا التقسيم نستطيع أن نفرق بين نوعين من الإعلام: نوع صادق وجاد وهادف (ومنه الإعلام الإسلامي الذي نسعى إليه)، وهو إعلام ينطلق من نقل الحقائق والثقافة الجادة للجمهور ودفع هذا الجمهور للحركة الإيجابية الصحيحة بعد إمداده بالمعلومات الحقيقية وغير المزيفة، وبعد إمداده بآراء وخبرات خبراء أكفاء وصادقين. والنوع الثاني من الإعلام هو الذي يفعل عكس ذلك، حيث ينشر الخوف وعدم الثقة واليأس والهزيمة في نفوس الناس، فالنظام السياسي الفاسد يصبح ناجحًا يجب دعمه، وأمريكا وإسرائيل تصبحان صديقتين، والقضايا العربية والمسئولية الإسلامية تصبحان قيدًا على حركة مصر يجب كسره.

الفساد الإعلامي والإفساد السياسي للإعلام:

نستطيع أن نحدد نوعين أساسين من الفساد الإعلامي:

النوع الأول: هو الإعلام المُفسد والهابط، وهو إعلام تجاري يسعى للربح عبر استغلال الأمراض الاجتماعية الكثيرة في مجتمعاتنا العربية، فيعمل على تكريسها وترويج قيم أخلاقية وثقافية منحطة، تهبط بالذوق العام، وترسخ ثقافة الفساد والاستهلاك، واللامبالاة والشعور بالعجز، وينشر الأعمال الفنية الهابطة والرقص والإباحية.

وأمثلة هذا النوع من الإعلام: الصحافة الفنية والاجتماعية الصفراء، وقنوات الأغاني الهابطة، والقنوات التي تسمح بمرور عبارات حوار نابية ومخلة بالآداب العامة على مدار الساعة، ناهيك عن المستوى الفني الرديء للأغاني المصورة من

حيث الصورة والكلمة واللحن، هذا إذا لم نتكلم عن تجارة الرقيق التي تقف خلف هذه القنوات.

كما يندرج كثير من برامج المسابقات في إطار الإعلام المُفسد، من حيث تأكيده على الحظ و الربح السريع، في عملية استغلال مفضوحة للجمهور من خلال العقود المبرمة بين القنوات الإعلامية وشركات الاتصال، التي تضاعف أجور مكالمات المشاركين في تلك المسابقات، ناهيك عن سطحية المعلومات التي تروجها تلك البرامج.

أما النوع الثاني: فهو الإعلام الفاسد، الذي يتمثل في مؤسسات إعلامية تسيطر عليها وتوجهها الأنظمة الشمولية الاستبدادية التي تستغل الإعلام لتلميع رموزها وقادتها وسياساتها، ولكي تمارس التعمية والتعتيم على تجاوزاتها الأخلاقية والإنسانية وإخفاقاتها وجرائمها السياسية وفسادها كأنظمة حاكمة، حيث يوظف الإعلام قدراته للتضليل وترويج منجزات وهمية للأنظمة، فيما يهمل المواطن والوطن والمصلحة العامة. وهذا الفساد يأتي كجزء لا يتجزأ من الفساد العام، حيث ترتبط المؤسسات الإعلامية برموز الفساد الكبير، وتتعيش على أموالهم، بحجة التمويل الذي لا بد منه لاستمرار المؤسسات على قيد الحياة، في حالة الإعلام المستقل. أما بالنسبة للإعلام الحكومي «الرسمي»، فإن فساد المؤسسات الإعلامية جزء من فساد مؤسسات الدولة عمومًا، حيث تدار هذه المؤسسات الإعلامية الرسمية لتبييض صفحة الحكومة والمسئولين، وتتحول إلى بقرة حلوب لصالح الفاسدين الكبار والصغار معًا.

ملكية الدولة لوسائل الإعلام كصورة للفساد:

خلال العقود الأخيرة، ومنذ قيام ثورة ١٩٥٢م، أصبح الإعلام المصري في خدمة النظام السياسي وأهل الحكم، وليس في خدمة «الحقيقة» وطبقات الشعب

المختلفة والمواطن المصري العادي. وإعلام في خدمة دولة مستبدة ونظام سياسي مغلق ومحتكر للسلطة، يعني أن هذا الإعلام في خدمة الحاكم الفرد، أي الحاكم المستبد، حيث تتصدر أخباره وأفراد أسرته وحاشيته نشرات الأنباء، وحيث يتسابق العاملون في هذا الإعلام إلى تملق المسئولين والتودد لهم والتقرب منهم. وبذلك يفقد الإعلام أهم وظائفه، وهي الحياد والدقة في نقل الأخبار والمعلومات للقارئ والمستمع والمشاهد.

وحينما أرادت الدولة أن تخيّل على الناس بأنها تنشئ حياة سياسية مفتوحة من خلال السماح بتكوين الأحزاب وما تصدره هذه الأحزاب من جرائد ومجلات بحكم القانون، ثم ادعاؤها بأن القانون يسمح بإنشاء الصحف أو المجلات المستقلة، فإن ما حدث هو أن ظهور مثل هذه الصحف والمجلات إلى الشرعية والوجود والعمل، أصبح بيد الأمن، يوافق لمن رضي عنهم، ويرفض لمن غضب عليهم، وهكذا تم منح الرخص لأصحاب الصحافة الصفراء ومن يؤيد الدولة في سياساتها الاستبدادية، وتم منع كل القوى الحية والفاعلة من امتلاك هذه الصحف والمجلات المستقلة.

وأصبحت الصورة الموجودة هي جرائد ومجلات ومحطات تليفزيونية رسمية تملكها الدولة وتبث فيها خطابًا إعلاميًا يخدم استبداد النظام السياسي، ويقلب الأوضاع ويشوه الحقائق ويغطي على الفساد، ويتصدى للمعارضين، وخاصة الإسلاميين منهم، فيشوه صورتهم ويلصق بهم كل أنواع التهم والنقائص، ويحملهم أسباب فشل النظام في إدارة البلاد ومواجهة الأزمات.

وحينما أراد النظام أن يثبت للناس أنه مع حرية الإعلام، وافق على إنشاء صحف ومجلات وقنوات فضائية لمن يرضى عنهم، فكانت النتيجة أنها أصبحت امتدادًا

وتكرارًا لوسائل الإعلام التي تملكها الدولة، وباتت القوة الحقيقية في المجتمع، وهم الإسلاميون، محرومة من امتلاك هذه الوسائل من أجل التعبير عن نفسها والتواصل مع الجماهير، لأن التيار الليبرالي لديه حزب الوفد وصحف «الوفد» و«الغد» و«المصري اليوم» وغيرها، والشيوعيون لديهم «حزب التجمع» وصحيفة «الأهالي» والعديد من الإصدارات، والناصريون والقوميون لديهم «الحزب العربي الناصري» وصحف «العربي» و«الأسبوع» وغيرهما.

وبدهي فإنه لا يمكن إرساء ديمقراطية حقيقية بدون وسائل إعلام حرة، يستطيع المواطن من خلالها أن يتابع الشأن العام، ويسهم في صياغته، أو على الأقل يكون له رأي يستطيع إعلانه.

ولن تحل هذه المعضلة إلا بتحرير الإعلام من سيطرة الدولة، فيمكن أن يكون لها إعلامها الحكومي، ولكن تكون القاعدة هي الحرية في ملكية وسائل الإعلام للأفراد والأحزاب والجمعيات والشركات، فالعبرة في المجتمع الديمقراطي المفتوح هو «التعددية» و «الحرية» في التنظيم والتعبير عن الآراء والمصالح. ولا تحول هذه التعددية من وجود تقنين، يرعاه ويشرف عليه القضاء، وليس السلطة التنفيذية.

الدولة كناشر للفساد الأخلاقي:

من خلال امتلاك الدولة لوسائل الإعلام المختلفة (سينما - مسرح - صحف - مجلات - محطات إذاعة وتليفزيون) شجعت على إشاعة الانحلال الأخلاقي من خلال السماح بإصدار المجلات والصحف التي تخاطب وتؤجج الغرائز من خلال نشر الصور والقصص الإباحية، ومن خلال إذاعة المسلسلات والأفلام الخادشة للحياء والمليئة بالبذاءات، ومن خلال الكليبات الساقطة والإعلانات الخليعة... إلخ.

والأسوأ من ذلك أن الدولة استغلت الدور الفني والترفيهي لوسائل الإعلام في تزييف الوجدان والوعي التاريخي والعقائدي والفكري، فالسينما بعناصرها العديدة والمتنوعة، قادرة علي صناعة تاريخ وهمي، وتجسيد أحداث مختلقة، مثلما هي قادرة على مواجهة الفساد وكشفه وتدعيم الهوية الحضارية للأمة، ونشر الفضيلة، ودعم الرسالة التربوية، وتدعيم قضايا الأمة الحقيقية في مواجهة أعدائها، لكن الدولة استغلت هذه الوسائل في الاتجاه السلبي.

إن السينما أخطر الأدوات الثقافية والتربوية تأثيرًا لأنها تمثل أفكارًا حية تعيش أمام المشاهد، ولذلك فإن تأثيرها لا يقتصر على الأفكار النظرية كما هو تأثير المؤلفات، وإنما ينطبع بصورة أشد على سلوكنا ومظاهرنا، كذلك فإن أفكار السينما ترسخ أكثر لأنها تظهر حقيقة معاشة وليس مجرد خاطر نقرأه.

وقد انحازت السينما المصرية، المملوكة للدولة، من خلال الرقابة على الأفلام وتوجيه صناعتها وتسويقها، إلى كل ما هو تافه وهزيل، حيت لا تخرج موضوعات هذه الأفلام عن شاب ساقط الأخلاق يغرر بالفتيات ويهرب، وهناك الفتاة الساذجة التي لا تقدر العواقب فتستسلم عند أول كلمة، وهناك مؤامرات خادعة حيث يتم في آخر القصة تقديم جزء أخلاقي بسيط، بعد أن قدم الفيلم خلال ساعتين كل صور الفساد والإباحية وعبارات الحوار المريض، وتعلم الشباب منه كيف تخدع الفتاة أمها لتخرج، أو تخفي التليفون لتتحدث، فضلاً عن هز البطن، ونكات الخدم وشرب الخمر، والرقص الإباحي وأخبار مهربي الحشيش والأغاني المليئة بالإغراء.

هناك أهمية كبيرة لأن يقوم في بلادنا العربية فن رفيع على مبادئ أخلاقية وأهداف وطنية، وهذه الأهمية تتزايد في ظل الظروف التي يمر بها العالم العربي من

تدخلات خارجية، وصلت إلى حد تعديل المناهج التعليمية، والمطالبة بتعديل مناهج المؤسسات الدينية العريقة مثل الأزهر، وهذا أمر بالغ الخطورة يفرض على من يعمل في مجال الفن أن يكون متيقظًا ومسلحًا بأدوات قادرة على مواجهة الهجمة الاستعمارية الأمريكية من جانب، والصهيونية المتمثلة في الكيان الصهيوني الذي ما زال عدوًا لأمتنا العربية، من جانب آخر.

ومواجهة الإسلاميين لهذا الفساد صعبة، فهم أولاً لم يتفقوا على دخول مجال الإنتاج الفني لإنتاج الأفلام والمسلسلات، وأرى ضرورة إثارة هذا الأمر والحديث بشأنه في وسائل الإعلام الإسلامية للإعداد لندوات موسعة يشارك فيها علماء الشريعة وأساتذة وخبراء الإعلام الثقات الذين تثق فيهم الحركة الإسلامية من أجل مناقشة هذه القضية من جميع جوانبها وتحديد المعوقات التي تحول دون دخول الإسلاميين هذا المجال المهم ، ووضع الحلول للتغلب عليها من أجل حسم الاشتراك في هذا الأمر، وتكوين شركات لهذا الغرض، ثم التغلب على مشكلات الرقابة من خلال التعاون مع بعض الجهات، لكي يرى النور إنتاج فني إسلامي راق.

الدولة كناشر للفساد الفكري والثقافي والديني:

استغلت الدولة أجهزة الإعلام المملوكة لها لكي تقرب منها الجماعات الفكرية والثقافية العلمانية واليسارية وتطلق يدها في أجهزة إعلام الدولة فتسيطر عليها وتنشر فيها الضلال الفكري والثقافي من إلحاد وعلمانية وترويج للأباطيل ومحاربة للدين ونشر للتغريب والتبعية ومحاربة الإسلام والإسلاميين تحت دعاوى الحرية والإبداع، في الوقت الذي تم حرمان الإسلاميين من الوصول لهذه الوسائل.

ومواجهة الإسلاميين لهذا الأمر مستقبلاً تكون من خلال: المحاولات المستمرة

للحصول على تراخيص جديدة لصحف ومجلات، أو تراخيص إصدارات موجودة بالفعل، ثم إنشاء قناة فضائية إسلامية إخبارية على نمط القنوات الفضائية الإخبارية ذات الكفاءة المهنية والتأثير القوي في المشاهدين، لكي يكون للإسلاميين المصريين كلمتهم المسموعة ومشاركتهم القوية ورأيهم المعلن للتصدي لكل التيارات السياسية والفكرية الضالة والعميلة.

الدولة كراع للإعلان الهابط:

وفي وسائل الإعلام المملوكة للدولة المصرية كان هناك مدخل آخر للفساد والانحطاط وهو الفساد في سوق الإعلانات، حيث تباع المرأة وتعرض كسلعة رخيصة من أجل مساحيق الغسيل والروائح وحتى من أجل السيارات وكرات اللبان وأمواس الحلاقة، تطل عبر شاشات التليفزيون، تتراقص كدمية، وتعرض نفسها من أجل البيع والشراء، فأين هي كرامة وحقوق المرأة في سوق النخاسة العلماني واللاديني وفي عالم الإعلانات؟.

الدراسات العلمية تؤكد أن ٩٠٪ من الإعلانات في وسائل الإعلام المصرية تستخدم فيها المرأة وتستغل كأنثى من أجل الترويج لسلع استهلاكية، وسلع لا تكون لها أية علاقة بالمرأة، وتقوم فيها بحركات وأفعال تحط من قيمتها كإنسان، إلى جانب أنها تؤثر سلبيًا على المشاهد سواء أكان رجلاً أو امرأة أو طفل، وذلك من ناحية التقليد وزيادة الاستهلاك إلى جانب إثارة الغرائز.

إن الإعلان له وظيفة تربوية بجانب الوظيفة الترويجية، وعلى القائمين على تخطيط وتنفيذ الإعلان أن يراعوا هذه الوظائف، وأن يكونوا حريصين على الأجيال الناشئة وعلى التوازن الاجتماعي، ولكن للأسف الإعلانات بشكلها الحالي بعيدة عن القيم الدينية والأعراف الاجتماعية لبلادنا الإسلامية.

هناك وسائل عديدة للإعلان بعيدة عن المرأة ومن الممكن أن تكون مثيرة وجذابة، وهي استخدام الرسوم المتحركة أو المناظر الطبيعية، وهذه قد تحقق الغرض وتصل إلى الهدف المطلوب أكثر من استخدام المرأة كسلعة في سوق الإعلانات.

وتأثير الإسلاميين في هذا الملف يكون من خلال أن يكون لهم منتجون للدعاية والإعلانات في فضائياتهم، يقدمون الجانب الأخلاقي في الإعلان، ولو حدث هذا فسوف يقلدهم غيرهم لأن الشارع المصري عمومًا يكره الإسفاف والابتذال.

إعلام الدولة لتشويه الدين والمتدينين:

استغل العلمانيون سيطرتهم على أجهزة الإعلام ومؤسسات الثقافة، ومنها السينما والمسرح، ليخوضوا حربًا غير نظيفة ضد الإسلاميين، يشوهون فيها صورتهم، ويقيمون حائلاً بينهم وبين الجماهير، حتى لا تنتشر الفكرة الإسلامية وتؤتي ثمارها.

فشخصية المتدين يتم تشويهها وظلمها حينما يتم تناولها في الأعمال الفنية سواء في الأفلام السينمائية أو المسلسلات التليفزيونية، وهذا الظلم والتشويه يؤثر تأثيرًا سلبيًا على الدعوة والدعاة. والسينما المصرية التي هي أساس السينما العربية يظهر فيها المتدين في أحد دورين، فإما أن يكون مأذونًا شرعيًا، أو مدرسًا للغة العربية، وهو في الحالتين يتكلم العربية الفصحى ومظهره رقيع، يغازل النساء أو يشجع بطل الفيلم على مغازلة النساء، وهو إنسان يضحك كثيرًا بدون سبب، وغير ملتزم بالآداب الإسلامية، وهمه الرئيسي كثرة الأكل. والشخصية الفنية بهذه الصورة جعلت المتدين إنسانًا سلبيًا سلبية مطلقة وجعلته مسخة وأضحوكة وعامل منفر لا يدعو إلى الثقة.

وبالتأكيد فإن عدم الثقة هذا سيمتد إلى مرجعية هذه الشخصية .. وهذه المرجعية

طبعًا هي الإسلام. فصار الهجوم على الإسلام بالغمز واللمز وتشويه أهله والداعين إليه. والملاحظ هنا أن السينما لم تقدح مباشرة في المشايخ وعلماء الدين الإسلامي وإنما قدحت بطريق غير مباشر في الرمزين اللذين جسدا الدور الإسلامي وهما المأذون الشرعي ومدرس اللغة العربية.

ولم تكن السينما أمينة وهي تتعامل مع رجل الدين المسيحي، فهو على طول الخط إيجابي لم يتم القدح فيه أبدًا، أما المشايخ فهم الذين يتم تشويه صورتهم وغمزهم ولمزهم.

ووجد أهل الفن في السنوات الأخيرة ضالتهم في شخصية «المتطرف»، وهو إما طالب جامعة أو موظف يلبس الزي الإسلامي ويطلق لحيته ويتم تصويره على أنه عدواني ومشاكس، يهاجم أفراد أسرته وجيرانه ويطلق شعارات دينية، وتنطوي سلوكياته على النفاق، وهو لا يتفاهم مع غيره، وملامحه منفرة. والغير مقبول فنيًا هو أن شخصية المتطرف تقحم إقحامًا في كثير من الأعمال بشكل متعنت حتى وصلت إلى الأقلام التليفزيونية المعروفة بالاعتدال.

كما وقعت السينما العربية في الظلم والإجحاف مرة أخرى وهي تصور شخصية الشيوعي، فهو إنسان إيجابي مهذب مثقف متعلم تعليمًا عاليًا، فهو إما صحفي أو فنان أو أستاذ جامعة، يضحي في سبيل غيره، ومن طبقة عالية وأسرة محترمة وكثير القراءة والإطلاع، وهادئ وعقلاني، في مقابلة المتدين، الانفعالي، الأناني، الانتهازي، العدواني، كثير الإيذاء للناس، غير المثقف، المنغلق، الجاهل، الذي لا يقرأ.

الحل الإسلامي لهذه المعضلة يكون من خلال ما ذكرناه من التفكير في دخول الإسلاميين مجالات الإنتاج الفني لتطبيق الرؤية والفلسفة الإسلامية في هذا الجانب وتقديم الفن المحترم.

الفضائيات وزلزلة الإعلام المصري التقليدي، دور إيجابي وآخر سلبي:

كان لبروز الفضائيات العربية الجادة دور شديد الإيجابية والفعالية في تحرير المشاهد المصري من ربقة التليفزيون والإذاعة والصحف والمجلات الحكومية، فلم يكن بوسع المواطن المصري إلا مشاهدة ما يملى عليه من وجهة النظر الرسمية، التي يقدمها إعلاميون فاقدون للموهبة والمهارة، ويركزون على قضايا تافهة. وبمجيء عصر الفضائيات، انطلق المشاهد المصري إلى آفاق جديدة، حيث الجرأة في الطرح واختيار الموضوعات، وحيث المناقشات الساخنة الصريحة، وحيث قادة المعارضة هم النجوم، وحيث التحليل المتعمق للقضايا المختلفة. ومع تعدد القنوات الفضائية العربية أصبحت الخيارات مفتوحة أمام المشاهد ينتقي منها ما يشاء.

وإذا كانت الفضائيات قد استطاعت زلزلة صورة الأنظمة السياسية العربية، وخاصة النظام السياسي المصري، فإنه كان لها دور سلبي في عدم القدرة على تغيير حياة الناس أو سلوكهم وعاداتهم، فرغم دورها الجاد إلا أنها تتحمل قدرًا من المسؤولية عن حالة الاسترخاء والتبلد التي أصابت الجسد السياسي المصري والعربي، فقد عملت على تأجيج المشاعر وتحفيز نوازع الرفض السياسي ومشاعر عدم الرضا بين جمهور المتفرجين والمشاهدين، ولكن ذلك أدى في نفس الوقت إلى نتيجة سلبية خطيرة وهي أن هذا الأسلوب أدى إلى حالة من «التدجين» السياسي من خلال تحويل مشاعر الرفض إلى مجرد مشهد متكرر تدور تفاصيله بين المشاهد والتلفاز دون أن تخرج مثل هذه التعبيرات عن حدود مكان التلفاز.

ميثاق شرف للإعلام الذي نرجوه:

أبرز عيوب إعلامنا المصري وأهمها، عدم وجود ميثاق شرف مهني وأخلاقي يضبط حركة هذا الإعلام، ويلتزم به الجميع، وينسجم مع الأسس المهنية العالمية،

ويلتزم في نفس الوقت بآداب وأخلاقيات الإسلام وبالمصالح السياسية والقومية العليا للبلاد.

ميثاق الشرف الإعلامي المنتظر يجب أن يعطي الإعلامي حريته، لكنه يجب أن يؤكد على أن الحرية لا تعني سقوط كل الحواجز، وشطب كل الخطوط الحمراء، لا مانع من السعي لإسقاط الحواجز التي وضعتها السلطة المستبدة وتعدي الخطوط الحمراء أيًا كانت، ولكن ليس المقصود بالحواجز مجموعة القيم المجتمعية والعقائدية التي تضع حدًا فاصلاً بين الحلال والحرام، وبين الحق والباطل، وبين الفضيلة والرذيلة، وبين تكريم الإنسان وإهانته.

ونظرًا لعدم وجود هذا الميثاق، أصبح هذا الإعلام اليوم في معظمه مخترقًا ومسيطرًا عليه من الإعلام الأمريكي والغربي والصهيوني، الذي تهيمن عليه المؤسسات المعادية للعروبة والإسلام. ويبدو هذا واضحًا من المصطلحات والتعبيرات المعادية التي تسربت إلى الإعلام المصري من الإعلام العالمي والمعادي، وأصبح الإعلام المصري يرددها عن قصد أو غير قصد أو جهل مثل «الأصولية الإسلامية» و«الإرهاب» ... الخ. فقد ظهر نفر من الكتاب ومقدمي البرامج الذين باعوا أنفسهم لخدمة الأعداء، وسخروا أقلامهم المأجورة لخدمة أعداء الأمة، ويقومون اليوم بنشر ثقافة الاستسلام ويطلق عليهم «مثقفو المارينز». فمن كان يتصور أن يجرؤ نفر من العرب على هجاء المقاومة الوطنية، وأن تعلو بعض الأصوات متهمة إياها بأنها «إرهاب» ومدعية أن المقاومين ليسوا سوى «إرهابيين»؟ ومن يصدق أن يقول قائل في مصر: إن أهم بلدين في علاقاتها الخارجية هما الولايات المتحدة وإسرائيل؟ أو يقول إننا يجب ألا نسمح أبدًا للعلاقات العربية أن تؤثر في العلاقات مع إسرائيل؟ في دعوة وقحة لرفع شعار

إسرائيل أولاً. وعليه، فإن ميثاق الشرف الإعلامي الذي نتطلع إليه لابد أن يفرض الالتزام بالثوابت القومية، وبالانحياز للمقاومة ضد الاحتلال الصهيوني لبلادنا، وكذلك ضد أي احتلال غربي وضد أية محاولة لإرهاب وتهديد الدول العربية والإسلامية من جانب الدول الغربية، ولابد من الوقوف ضد محاولات اختراق البلاد العربية والإسلامية ثقافيًا وفكريًا وإعلاميًا وفنيًا واقتصاديًا وسياسيًا، ولابد من تأييد أية دولة عربية أو إسلامية في صراعها العسكري أو السياسي أو الإعلامي مع غيرها من الدول الغربية وغير الغربية أيضًا. وبالتالي فإن ميثاق الشرف المنتظر عليه التصدي للبرامج والمقالات التي تبدو في ظاهرها مفيدة، ولكنها في الحقيقة تستخدم لنقل الهواجس والشكوك والانتقادات والمطالب الأمريكية والغربية والصهيونية التي تثير الشبهات في وجه التيارات الفكرية الإسلامية والقومية التي تعارض الهيمنة الأمريكية، وأحيانًا تتضمن استجوابًا لمفكرين وقادة ودعاة ليستفيد بذلك الموساد والمخابرات الأمريكية، وتركز هذه المقالات والبرامج بشكل واضح على الرؤية الأمريكية للعالم بقضاياه ومشكلاته.

ميثاق الشرف المرتقب يجب أن يلزم كل وسيلة إعلامية بإعلان الشفافية الكاملة فيما يخص مصادر التمويل، لأن هناك وسائل إعلام مسيطر عليها بالكامل لحساب حكومات وجهات سياسية ورجال أعمال، وعادة ما يكون خطها السياسي مشبوه وغير وطني.

وعلى هذا الميثاق أيضًا أن يتصدى للظواهر السلبية في الوسط الإعلامي والتي يعلمها الجميع ولا يحركون لها ساكنًا، مثل ظاهرة الابتزاز الإعلامي، فالوسيلة الإعلامية تبتز رجل أعمال أو ثريًا من الأثرياء أو شركة أو جهة، بأن تبدأ حملة هجوم عليها، ثم تبادر بالاتصال بها للتوقف عن الهجوم مقابل مبالغ مالية معينة أو بحصول

منها على إعلانات، وهذه ممارسات غاية في السلبية وتفسد العمل الإعلامي بالكامل.

وهناك ظاهرة أخرى وهي أن رجال أعمال يجندون شبكة من الصحفيين ومقدمي البرامج من أجل الترويج لمشروعاتهم والدفاع عنها ضد أي هجوم أو انتقاد، وهؤلاء يتقاضون رواتب شهرية، وهذه ظاهرة خطيرة تفقد العمل الإعلامي مصداقيته. بل إن رجال الأعمال والشركات والجهات يسعون سعيًا وراء كتاب الأعمدة ومقدمي البرامج لشراء ذممهم ويفضلون ذلك على إنفاق أموالهم في حملات إعلانية غير مضمونة النتائج. هذه الظواهر السلبية تحدث عنها الأستاذ فهمي هويدي في مقالين متتابعين بجريدة الوفد في ٣١ مارس و٧ أبريل عام ٢٠٠١م، بعد أن رفضتهما الأهرام وكان عنوانهما (صحفيون للبيع)، أكد فيهما أن هناك تقارير رقابية مصرية، كشف بعد ذلك أن مصدرها شخصية قيادية في هيئة الرقابة الإدارية، بأسماء صحفي يتلقون أموالاً من جهات مصرية حكومية ورجال أعمال، وأن ١٢٠ صحفي في مؤسسة صحفية مصرية كبرى (كل الأوصاف التي ذكرها تشير إلى الأهرام) الحد الأدنى لرصيد كل منهم في البنوك ٥ مليون جنيه، وللأسف لم تستطع نقابة الصحفيين أن تفعل شيئًا، بل إن إبراهيم نافع أكد بعد ذلك بشهور أثناء حملته الانتخابية لمنصب النقيب أن ٩٠٪ مما قاله هويدي صحيح.

ميثاق الشرف يجب أن يلزم القنوات التليفزيونية المصرية بوقف الأغاني المصورة، المسماة بـ (الفيديو كليب)، بكل ما فيها من ابتذال وانحلال وسطحية وتسفيه لعقل المتلقي، وكذلك وقف إذاعة الأفلام والمسلسلات الهابطة التي تحتوي على مشاهد لا مبرر لها إلا مخاطبة الغرائز، وكذلك وضع حدود وضوابط لنشر الإعلانات حتى لا تمر إعلانات الابتذال والخلاعة والاستهتار.

على ميثاق الشرف المنتظر أن يضع كلمات الفريق ضاحي خلفان تميم قائد عام

شرطة دبي رئيس مجلس إدارة جمعية توعية ورعاية الأحداث بدبي، موضع التنفيذ، حيث يتبنى قضية «مناهضة الإعلام السلبي» معتبرًا هذا الإعلام السلبي (وهو ما نقصده في هذه المعالجة بالإعلام الهابط) تهديدًا للأمن القومي، وهو يتهم الفضائيات الهابطة بإشاعة جرائم الشذوذ، وأنها جعلت من أجهزة التلفزة أجهزة الكترونية لممارسة الرذيلة، ويؤكد أن ما يحدث في الإعلام العربي مخيف، وما تبثه هذه الفضائيات فاسد، ويرسخ لثقافة الانحلال لدي أولادنا وبناتنا ويضع كل بنت في مشكلة حقيقية.

على ميثاق الشرف الإعلامي المنتظر تأكيد المفاهيم والمعاني الإسلامية من أجل نشرها بين الإعلاميين حتى تشيع في المجتمع كله، فالإسلام يعارض فلسفة الإعلام الغربي القائمة على أساس تتبع العورات والفضائح والتلصص والتنصت على خصوصيات الناس. وبالتالي فإن قيام فضائية مصرية بمتابعة لخبر نشرته صحيفة مصرية مستقلة عن طلاق وانفصال مرشح سابق لمنصب رئيس الجمهورية عن زوجته الناشطة السياسية والإعلامية المعروفة، وتأكيد الصحيفة أن الانفصال حدث منذ أربعة أيام في تكتم وسرية تامة، حيث تم الطلاق بينهما، وأن الزوجة انتقلت للإقامة في منزل والدتها بوسط القاهرة، نشرت الصحيفة هذا الخبر غير المؤكد في صفحتها الأولى من أجل أن تسبق غيرها، ثم تتابعت القنوات الفضائية في إذاعته، وكأنها لا تجد ما تعالجه من موضوعات وقضايا حقيقية، فتتصل بالزوج فينكر حدوث الطلاق، ويقول: «أنا لم أطلق، واسألوا ابني»، ويتحدث ابنه فينفي الطلاق، ويحاول الجميع الاتصال بالزوجة ولكنها لا تجيب لأنها أغلقت هاتفها؛ مما يقوي ظنون هؤلاء اللاهثين وراء الجديد ويجعلهم يؤكدون أن الطلاق حدث لا محالة. كان مشهدًا مؤسفًا أن نرى الزوج والأبناء وهم يصارعون في الدفاع عن

أسرتهم ونفي الطلاق، بينما القناة تصر. الإسلام يأمر بالصلح والمساعي الحسنة والتحكيم المخلص لإزالة الخلاف، ويعتبر التناول العلني لمشكلات بهذه الخصوصية خطأ لا يمكن قبوله؛ لأنه يوسع الخلاف ويزيد المشكلة تعقيدًا، ولو ترك الإعلام الزوج وزوجته لشأنهما فربما انتهى الخلاف وعاد الوفاق.

هل يمكن أن يكون الإعلام الإسلامي هابطًا أو فاسدًا؟

الإعلام الإسلامي ليس إعلامًا هبط من السماء، وليس إعلامًا يقوم به ملائكة، وإنما هو إعلام هادف، يهدف إلى نشر الحق ونصرة الضعفاء والمظلومين، ونشر الإسلام والدفاع عنه ضد خصومه، وتوضيح الحقائق الملتبسة، هذه بعض وظائف الإعلام الإسلامي التي تتسع لتشمل العمل على تدفق المعلومات والأخبار من كل جانب، لتشكل إطارًا كاملاً من المعرفة الحقيقية الصادقة غير المزيفة، التي تنقل حتى أخبار الأعداء ثم تعلق عليها وتوضح أبعادها.

وبالتالي فإن الإعلام الإسلامي الذي نرجوه هو إعلام مهني هادف يلتزم بقواعد المهنية والاحتراف، وهو إعلام صادق يحترم القارئ.

والإعلام الإسلامي قد يكون هابطًا، ليس بمعنى الهبوط الأخلاقي الذي أشرنا إليه سابقًا، وإنما بمعنى عدم الإحاطة بالمعايير والمهنية، فالمفترض في الصحيفة أو المجلة الإسلامية أن تكون أجود من أية صحيفة أو مجلة حكومية أو مستقلة، من حيث الإحاطة والشمول والدقة والتخصص والصدق والمنهجية ... إلخ.

والفضائية الإسلامية ينبغي أن تنافس أكبر وأهم الفضائيات الموجودة، أو تقترب منها، بما فيها من تخصص واحترافية وسقف حرية مرتفع وهدف محدد وكوادر مهنية على أعلى مستوى، لا أن تكون مجرد مجالس علم للشيوخ، رغم أهمية مجالسهم هذه وما يقدمونه فيها، فما نصبو إليه أكبر من ذلك بكثير، ونحن نرفض أن

يكتب العلمانيون في صحافتهم ينتقدون الفضائيات الإسلامية، ليس من خلال الطرح الفكري، فهذا مرفوض، ولا يشغلنا ولا يستحق الرد، وإنما من خلال الأسس والمعايير المهنية والتخصص الإعلامي والكفاءة في تقديم الرسالة، وهذا نقد يستحق أن نلتفت إليه.

وصفة نجاح لأية وسيلة إعلامية:

يمكن تقديم هذه الوصفة من واقع متابعة قناة «الجزيرة»، تلك القناة التي وجهت أول ضربات للإعلام العربي الرسمي الفاسد ولغيره من الإعلام الهابط، وهي تمثل نموذجًا للإعلام الناجح والهادف والفعال للاستفادة والتعلم منه متى توفرت الإرادة وحسنت النية، وقد لاحظنا أن أسباب النجاح تتلخص في الآتي:

- سقف حرية عال، غير خائف ولا متردد.

- هدف مسبق محدد سلفًا تم تحفيظه للجميع.

- تمويل ممتاز وميزانية كبيرة وإنفاق من أجل التميز.

- نظام إداري متميز يتيح اختيار أكفأ العناصر الإعلامية من جميع أنحاء العالم العربي، ويوفر أوضاعًا إدارية ومهنية وصحية متميزة للعاملين.

- اعتماد التنوع في كل شيء، جغرافيًا وسياسيًا وفكريًا وعرقيًا ودينيًا ومذهبيًا. فكل الأطياف العربية ممثلة داخل القناة، وكل الاتجاهات من البلد العربي الواحد ممثلة. فليس للقناة مشكلة مع توجهات فكرية أو سياسية أو دينية مخالفة، فلبنان يعمل من أبنائه بالقناة دروز ومارونيون وسنة وشيعة، ومن العراق شيعة وسنة وأكراد من مختلف التيارات، ومن مصر إخوان مسلمون، وحزب وطني، ومسيحيون، ومعارضون للنظام ومؤيدون له، وينطبق هذا على كل الدول العربية.

- التحرر إلى حد كبير من قيود النظام السياسي، وهذا بلا شك بموافقة النظام السياسي القطري ورضاه، رغبة في الاستفادة السياسية من تميز القناة.

- الوقوف على مسافة واحدة، من كل القضايا، والحاكم هو المهنية. فإذا جاء خبر مثلاً عن مظاهرات في مصر، لابد أن تأتي القناة بممثل للمتظاهرين، ولا بد أن تأتي بممثل للحكومة أو من المحسوبين عليها والمؤيدين لها.

- جرأة في تناول المحظورات والقضايا الشائكة في العالم العربي، والكشف للمشاهدين أن هناك أحزابًا وجماعات سياسية معارضة، والسماح لهم بالحديث، وبفرصة للتعبير عن أنفسهم.



الباب الثامن

مراجعات الإسلاميين .. الواقع والمأمول



الفصل الأول

الجماعة الإسلامية .. جرأة الاعتراف ومعاناة التحامل

إذا كان من المقاصد الرئيسية لهذا الكتاب، محاولة ممارسة النقد الذاتي داخل الحركة الإسلامية من أجل تطوير الفكر والثقافة والأساليب والخطط، وكسر محاولات البعض تحصين فكر وسلوك الحركة الإسلامية أمام النقد، فإن ما قامت به الجماعة الإسلامية من مراجعات لمنهجها الحركي ولأدائها السياسي ولثوابتها الفكرية، يعد حالة نادرة من النقد الذاتي الذي اتسم بالجرأة الشديدة والصدق مع النفس.

ما فعلته الجماعة الإسلامية جعل على المهتمين بجانب النقد الذاتي في الحركة الإسلامية المعاصرة، أن يدرسوا مبادرة وقف العنف التي أطلقتها الجماعة عام ١٩٩٧م، فهذه المبادرة، وما تبعها من كتب المراجعات التي أصدرتها الجماعة، يمثلان محاولة جادة مارستها الجماعة الإسلامية لنقد أصولها الفكرية التي صاغت على أساسها منهجها في التعامل مع الدولة.

إن الجماعة الإسلامية كانت في عهدها الأول وفي عنفوانها تمارس الدعوة بأسلوب ليس فيه الرفق واللين، وإنما كانت هناك ممارسات عنيفة في الجامعات ومع النصاري تستخدم فيها «السنج والجنازير»، وهذا مصادم للمنهج الإسلامي الصحيح ولسنة وأخلاق الرسول الأكرم ﷺ.

كما مارست الجماعة العنف على أشده عام ١٩٨١م، في تحالفها مع جماعة «الجهاد»، وقتلها للرئيس السادات، وقتلها لكثير من ضباط وجنود الأمن بعد حادث المنصة في محاولة لقلب نظام الحكم. وكان هذا عملاً غير سليم، فالإسلام لا

يقام بالانقلابات، كما أن الانقلابات لا يمكن أن تنجح في بلد كمصر يحظى بحكم ثابت ونظام إداري قوي منذ آلاف السنين.

ومارست الجماعة العنف على أشده في بداية التسعينات من القرن الماضي، واستهدفت السياحة والسائحين، كما استهدفت ضباط وقيادات الأمن، وهذا مسلك غير سليم، لكن يلتمس لها العذر لأن قرارها ذلك جاء ردًا على سلوك أجهزة الأمن المصرية الكارثي بتصفية بعض قيادات الجماعة في الشارع كالعصافير، بلا حرمة ولا رحمة ولا محاكمة، وجاء قرار الجماعة الإسلامية ببدء العنف بعد تصفية المتحدث باسمها د. علاء محيي الدين في أحد شوارع منطقة الهرم في وضح النهار.

هذا كله سلوك غير سليم، وحينما دخل أعضاء الجماعة السجون ومكثوا فيها طويلاً واستحضروا التفكير الهادئ، أيقنوا خطأ ما فعلوه وبدأ القادة وعلى رأسهم الشيخ كرم زهدي ود. ناجح إبراهيم في تحمل المسئولية والتنظير لفكر جديد يعالج الأخطاء ويعترف بها ويصحح المسار.

إن فصائل العمل الإسلامي لديها حساسية شديدة من أن يقترب أحد لها بالنقد، سواء في الممارسات السياسية، أو في الثوابت والتوجهات الفكرية. لكن قادة الجماعة الإسلامية، وبعد مرور أكثر من ٢٦ عامًا في السجون، وبعد قراءة وبحث وتمحيص وتوفر على المراجع الفقهية المعتبرة، ساعدهم عليها الوقت الممتد والتفرغ الكامل داخل السجون، كان لديهم الشجاعة أن يعلنوا على الملأ أنهم ارتكبوا أخطاء كبيرة، وأنهم اجتهدوا فأخطأوا، فأصدروا مشروعًا فكريًا وثقافيًا وشرعيًا، في أكثر من ثلاثين كتابًا، يؤسسون فيه لرؤية أكثر عمقًا ووسطية وتوازنًا، للتصالح مع مجتمعهم.

وإذا كان الإخوان المسلمون قد رجعوا عن أساليب العمل العسكري، وحلوا النظام الخاص، وامتنعوا عن ممارسة العنف، بعد أن خرجوا من السجون في سبعينات القرن الماضي، فإنهم لم تكن لهم مراجعات فكرية وشرعية تتبرأ علنًا من نهج العنف، مثلما فعلت الجماعة الإسلامية.

الإخوان راجعوا أنفسهم وتخلوا عن العنف، ورأوا أن يثبتوا للجميع هذا التوجه الجديد بالممارسة وليس بالقول، وكانوا صادقين فعلاً في توجههم الجديد، فلم تسجل ضد أحدهم أية حادثة لممارسة العنف منذ أن خرجوا من السجون.

لكن رغم ذلك، فإنني أرى أن مراجعات الجماعة الإسلامية كانت أكثر صراحة بكثير، وأكثر شمولاً، وأكثر جرأة، ولم ينظر قادة الجماعة الإسلامية إلى أية تداعيات سلبية لهذه المراجعات، من قبيل أن الجماعة قد تخلت عن الجهاد، وعن كذا وكذا، فماذا بقي لها؟ وما هو مبرر وجودها؟ أو أن عزائم قادتها قد انهارت، ولم تتحمل فتنة السجن. لكن الجماعة لم تنظر إلى كل ذلك، وإنما نظرت إلى مصالح شرعية أكثر بكثير من هذه الرؤية المحدودة.

وبداية فإن الكثيرين الذين يعترضون، أساسًا ومن حيث المبدأ وبصرف النظر عن الظروف والتفاصيل، على كلمة «المراجعات» واعتبارها أمرًا سلبيًا وهزيمة فكرية واستسلامًا لضغوط الواقع السياسي وتنسيقًا مع النظام السياسي القائم، لا ينظرون إلى الملابسات ولا إلى الظروف المعاكسة التي فرضت هذه المنطلقات والتغيرات الفكرية والشرعية.

فقادة التنظيمات الجهادية وأصحاب الفكر القتالي، هم أعرف الناس بظروفهم، وأقدرهم على تقييم أدائهم، وعلى تقييم ردود الفعل في مجتمعاتهم المحلية لأفكارهم التي يطرحونها ويقدمونها بديلاً، فهذه الأفكار لا تعمل في فراغ وإنما تعمل في

بيئات معقدة لها ظروفها الاجتماعية والسياسية والفكرية، فإذا جاءت جماعة اختارت منهج العمل المسلح في مواجهة الدولة، ورأت من خلال تجربتها أنها بانتهاج هذا الفكر والسلوك لم تصل لشيء، بل ربما وصلت لنتائج أسوأ مما كان في تقديرها، فهل تستمر في مسلكها حتى لو كان في ذلك قتل أعضائها وسجنهم وتدمير مستقبلهم وضياع أسرهم من أجل أن تلقى تأييد الناس الذين يكرهون المراجعات؟ أم تفيء إلى رشدها وتعترف بخطئها وتحقن دماء أعضائها؟

أفكار الجماعة الإسلامية في بداية نشأتها كانت من حيث المبدأ أفكار مخلصة تبتغي تطبيق الشريعة، وصبغ مجتمعها بالصبغة الإسلامية، ووقف علمنة وتغريب هذا المجتمع، لكن في نفس الوقت هناك نظام سياسي يرتكن إلى جيش وقوة عسكرية وقوات أمن غاشمة، وهو يدافع عن نفسه بكل ما أوتي مهما كانت النتائج، وحكامنا لا يبالون إذا قتلوا نصف مجتمعاتنا ودمروها في سبيل الحفاظ على كراسيهم ومناصبهم، خاصة بعد أن أصبح هناك تعاون أمريكي غربي مع الحكومات العربية المحلية لاستئصال شأفة الجماعات الإسلامية، وهكذا يتم التضييق على الحركات الإسلامية، وخاصة التي تمارس العمل المسلح، ووضعها على قوائم الإرهاب الدولي خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، والقوى الغربية في سبيل ذلك تمد النظم السياسية العربية بكل المساعدات الأمنية والعسكرية وأجهزة المراقبة بل وأجهزة التعذيب، وتدعم بقاءها في الحكم رغم أنها نظم ديكتاتورية استبدادية، ولذلك باتت قدرة هذه الحركات شبه منعدمة في تغيير الواقع السياسي العربي بالقوة المسلحة، وأصبحت كما لو كانت تضرب رأسها في الجدار المسلح.

والذين ينزعجون من كلمة «المراجعات» يعتبرون أن العمل المسلح هو الصواب

والأسلم والذي لا يجب أن يخضع للتقويم، كما لو كان ذلك منزلاً من السماء وليس عملاً اجتهاديًا، فالفكر الجهادي المسلح كان مجرد اجتهاد من الجماعة الإسلامية، وكان اجتهادًا لا يسنده الدليل الشرعي القوي، بل إن الدليل في عكسه، فإذا جاءت الجماعة الإسلامية وتراجعت عن منهج العنف فإن ذلك ليس تراجعًا عن أصل شرعي مجمع عليه، وإنما هو تراجع عن خطأ، فهل يريد هؤلاء الذين يكرهون «المراجعات» أن تصر الجماعة الإسلامية على الخطأ من أجل أن تسعدهم وتروي ميولهم العدوانية ومكنونات نفوسهم المنحرفة؟ وهل يريد هؤلاء المؤيدون لمنهج العنف الذين يجلسون يتفرجون على مسلسل التفجير والقتل وإراقة الدماء أن يستمر قتل واغتيال أعضاء الجماعة الإسلامية واعتقالهم وهدم أسرهم وتيتيم أبنائهم وترميل نسائهم وثكل أمهاتهم من أجل أن يتمتعوا هم بمناظر الدماء المسفوكة وبالخراب والدمار الذي يحل بالبلاد والعباد؟

إن مبادرة الجماعة الإسلامية تعتبر سابقة فريدة من نوعها في الحركة الإسلامية عامة، وفى الحركات السياسية خاصة، فهذه أول حركة إسلامية تراجع نفسها وتصحح مسيرتها بنفسها، وتقوم بعملية نقد ذاتي كبير، تقر فيه ما كان صحيحًا من عملها مثل الدعوة إلى الله وهداية الخلق إلى الإسلام، وتربية النفوس على الفضيلة والنقاء، وترك المنكرات الظاهرة والباطنة، وتنفى ما كان في مسيرتها من أخطاء وهنات ومثالب، وتعترف بمسؤوليتها عن هذه الأخطاء في صراحة كلفتها الكثير.

كما أنها أول حركة إسلامية تعترف بكل العمليات التي قامت بها، فلم تقل إن الدولة هي التي دبرتها من أجل الإيقاع بالجماعة، ولم تستتر خلف نظرية المؤامرة التي تسود على نطاق واسع الحركات الإسلامية والعربية والقومية، ورسخت مبدأين للتغيير في الإسلام، وهما منافيان لنظرية المؤامرة المعروفة، وهما مبدأ التغيير الإيجابي،

ودليله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[الرعد:١١]، ومبدأ التغيير السلبي، ودليله قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال:٥٣]، ورسخت المبدأ القرآني: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾[آل عمران:١٦٥].

والجميع يعلم أنه يسود الحركة الإسلامية منذ زمن طويل أن حوادث النقراشي، والخازندار، والمنشية، والفنية العسكرية، والذهبي، ومقتل السادات، كلها من تدبير الحكومة أو المخابرات الأجنبية للإيقاع بالحركة الإسلامية، التي هي من وجهة نظرهم بريئة من كل عيب ومنزهة عن كل خطأ في هذه الأحداث. لكن الجماعة الإسلامية اعترفت بكل العمليات القتالية التي قامت بها، واعتذرت عنها لكل من أصابه ضرر منها، سواء كانوا من أفراد الجماعة الإسلامية نفسها أو من أفراد الشعب أو من الشرطة أو غيرها.

وقد اتهم كثير من الكتاب والمثقفين الإسلاميين الجماعة الإسلامية بأنها لم تستفد من تجربة الإخوان المسلمين التي أوصلتهم إلى السجون، وأنها وقعت في نفس الأخطاء.

وقد اعترف قادة الجماعة بالخطأ، وأرجعوه إلى قصور من ناحيتهم، نتج عن التعجل والحماسة الزائدة للدين، لأنهم بمجرد أنهم لم ينضووا تحت لواء الإخوان في السبعينات، رد الإخوان بقطع الصلات من جانبهم بطريقة لا تناسب الإخوة في الله.

كما أرجع قادة الجماعة الإسلامية سبب عدم استفادتهم من تجربة الإخوان، إلى قصور من ناحية الإخوان، إذ أنهم لم يذكروا حقيقة تاريخ النظام الخاص حتى الآن، وفهم الجميع منهم أن حادث المنشية ملفق وأنه مؤامرة (وهذا مخالف للحقيقة كما

يعلم كل متمعن في التاريخ الحديث) وأن قتل النقراشي كان أمرًا فرديًا، وأن كل ما حدث منهم لم يخطئوا فيه في شيء، وأن كل التاريخ هو عبارة عن مؤامرة عليهم، ولذلك لم تستفد الجماعة الإسلامية كثيرًا من تجربتهم. بل إن قادة الجماعة الإسلامية يقولون إن كل ما سمعناه عن التعذيب والسحل وغيره في سجون عبد الناصر سحبناه أيضًا لا شعوريًا على نظام السادات الذي لم يذكره أحد من دعاة الحركة الإسلامية في السبعينات بأي خير، مما أعطانا صورة سوداء مظلمة عن السادات وأنسانا الجوانب المضيئة له، وأنسانا أن عهده أفضل كثيرًا للإسلام والمسلمين من عهد عبد الناصر، وقرر قادة الجماعة أنهم يريدون أن يستفيدوا من تجارب الآخرين ويحتاجون إلى ذلك، شريطة أن يعرضها هؤلاء الآخرون عرضًا موضوعيًا لا عرضًا دعائيًا، بحيث يعرضون تجربتهم بكل إيجابياتها وسلبياتها[1].

إن الكتب التي أصدرتها الجماعة الإسلامية بعد المبادرة زاخرة بالمعاني الراقية، والفكر الوسطي، الذي كان مفتقدًا في رؤية الجماعة الإسلامية قبل ذلك، حيث كان فكرها يغلب عليه العصبية والقطيعة مع المجتمع والانفعال. وحينما راجع قادة الجماعة الإسلامية أفكارهم وجدوا أنه من الخطأ أن تكون هناك حركات إسلامية تعتبر الجهاد غاية في ذاته وليس وسيلة شرعها الله في حالات مخصوصة لإعزاز الدين ونصرة الإسلام والمسلمين، والذود عن أرض وأموال وبلاد المسلمين. كما وجدوا أنه من الخطأ أن بعض الحركات الإسلامية تعتبر الجماعة نفسها غاية وليست وسيلة لتحقيق مقاصد الشرع، وتقدم الولاء للجماعة على الولاء للإسلام نفسه، وتوالي وتعادي على هذا الأساس. ووجدوا أن بعض الحركات الإسلامية لا تعتبر

(١) حوار د. ناجح إبراهيم عضو مجلس شورى الجماعة الإسلامية ومنظرها مع موقع مفكرة الإسلام في ٢٥-١-٢٠٠٧م، و ١-٢-٢٠٠٧م، والذي أجرته معه د. ليلى بيومي.

الخلاف في الأمور الفقهية الفرعية مظهرًا من مظاهر رحمة الإسلام وعظمته وقدرته على حل كل المعضلات الفردية والعائلية والدولية، ويعتبرون أن أي خلاف فقهي معهم هو الكارثة الماحقة التي تبيح عرضك وسمعتك للتشويه والتشهير. ووجدوا كذلك أن بعض الحركات الإسلامية لا تفرق بين الإسلام والفقه الإسلامي، والإسلام والفكر الإسلامي، والإسلام والحكم الإسلامي، فالأول معصوم، ولكن الفقه والفكر والحكم هو عمل البشر وفهم البشر وتطبيق البشر لفهمهم للإسلام، وهذا قد يخطئ وقد يصيب[1].

حينما وصل قادة الجماعة الإسلامية إلى هذه القناعة، قرروا ألا يتعصبوا لفكرة رأوها، أو حكم حكمت به حركة إسلامية أو دولة إسلامية، أو رأي فقهي نطق به فقيه إسلامي، وقام فكرهم الجديد على أن كل هؤلاء مأجورون، فقد اجتهدوا في نطاق الإسلام وفي ظل أحكامه، ولكنهم قد يصيبون وقد يخطئون.

قد يقول قائل: إن الفكر الجديد للجماعة الإسلامية جاء نتيجة ضغوط السجون، وأنه ليس تطورًا فكريًا طبيعيًا جاء في ظروف طبيعية.

وحتى لو افترضنا أن هذا صحيح، فإنه من فضل الله، لأن الفكر في الأساس قائم على أخطاء كثيرة يعرفها الخبراء والمفكرون والفقهاء المحايدون، وهذه الأخطاء ما كان لها أن تصحح لولا هذه الظروف القاسية، لأنه في ظروف الرخاء كان الجميع سيفتقد شجاعة النقد، ولم يكن أحد من القادة ليجرؤ على نقد الأصول الفكرية للجماعة.

حينما وجد قادة الجماعة أن القتال والصدام مع الدولة قد أفضى إلى مفاسد عظيمة، مثل توقف الدعوة إلى الله، وامتلاء السجون بخيرة الشباب، وما نجم عن

(١) المصدر السابق.

ذلك من تشريد الأسر وضياع الأبناء، وحينما تأكدوا من أن الهدف المعلن من هذا القتال هو إخراج المعتقلين من السجون، قد أدى إلى نقيض المراد منه، فقد كان عدد المعتقلين يقدر آنذاك ببضع مئات فزاد عددهم إلى آلاف عدة، عند ذلك عزموا أمرهم وتوكلوا على الله وانشرحت صدورهم بالإقدام على الخطوة الشجاعة والجريئة.

إلا إن المسئولية الوطنية في مبادرة وقف العنف كانت واضحة، فقد نظر قادة الجماعة بقلق إلى رغبة إسرائيل في الهيمنة على المنطقة وإضعاف الدولة المصرية وتهميش دورها، ورأوا أن الاحتراب الداخلي يساعد على ضعف الفريقين، الحركة الإسلامية والدولة، عندئذ قرروا أن يتحملوا المسئولية الوطنية، ويفكروا في صالح وطنهم، خاصة وهم يعلمون أن مصر هي الدولة المؤهلة دائمًا لصد العدوان على الأمة العربية والإسلامية.

وكان فكرًا راقيًا أن تعلن الجماعة الإسلامية أنه على أية حركة إسلامية ألا تحاول هدم سلطة الدول التي تعيش فيها، وعلى الحكومات ألا تحاول هدم الحركات الإسلامية ما دامت لا تحاربها ولا تقاتلها ولا تصارعها، فهدم الفريقين هو بداية الهزيمة، وقوة الفريقين معًا هي بداية النصر[١].

وأثبتت تطورات الأحداث ومرور الأيام أن المبادرة لم تكن صفقة بمقتضاها تعطي الدولة للجماعة الإسلامية بعضًا من الدنيا في مقابل طمس بعض معالم الدين، خاصة وأن المبادرة عند صدورها لم تكن معنية بمخاطبة الدولة بقدر عنايتها واهتمامها بمخاطبة أعضاء الجماعة الإسلامية بالداخل و الخارج، طالبة منهم إيقاف العمليات القتالية دون قيد أو شرط.

(١) المصدر السابق.

وأثبتت التطورات أيضًا أن المبادرة كانت بمثابة الإصلاح الداخلي للجماعة الإسلامية، فقد تغيرت الجماعة الإسلامية بعدها إلى الأحسن، والأفضل، والأكثر علمًا، والأوسع رحمة، وعادت ترفع لواء الحب والولاء لجميع المسلمين، تجمع ولا تفرق، تبشر ولا تنفر، عادت للاقتراب لا للاحتراب.

وبعد هذه السنوات تأكد للدولة بأجهزتها، وتأكد للناس، أن المبادرة لم تكن إعمالا لمبدأ التقية أو من قبيل الخدعة التكتيكية، وتأكد للجميع أن المبادرة تمثل رؤية إستراتيجية، ولا ترتبط بحالة افتقاد القدرة، أو بانحسار العمليات القتالية.

وإذا كانت الجماعة الإسلامية تركز في تراثها القديم على معاني الجهاد، فإن فكرها الجديد جعل الكثيرين يتهمونها بأنها أسقطت الجهاد وتخلت عنه، إلا إن القارئ لكتب المراجعات يجد أن الجماعة قد صوبت وصححت مفاهيمها عن الجهاد وليس العكس.

فليس في المبادرة ما يعد إبطالاً للجهاد، فهي تقرر أن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة، ولكنها فريضة لها ضوابط يجب توافرها كي يصح إنفاذها، وهذه الضوابط والشروط غير متوفرة في مصر اليوم[١].

مراجعات الجماعة الإسلامية تؤكد أن الجهاد كأي فرض من فرائض الإسلام، لا بد من تحقق مشروعيته حتى يكون واجب الأداء، بمعنى أنه لابد من توفر شروطه وأسبابه وانتفاء موانعه ومراعاة مقاصد الشارع. فلابد من توافر الشرعية، بمعنى التحقق من موافقته للشرع، فالأمر هنا عظيم وهو إراقة الدماء و استحلال الأموال، ويزيد الأمر خطورة أننا في مجتمع من المسلمين الذين عصم الله دماءهم وجعل حرمتهم أعظم وأشد من حرمة الكعبة، لذلك فإن التحقق من أن الدماء

(١) المصدر السابق.

المراقة هدر، شرط أساسي في تلك المشروعية، وينبغي أن تكون قطعية لا شبهة فيها، وأنه لا يوجد أي مانع شرعي يمنع القتال[1].

كما أن من المشروعية عدم الإضرار بمصالح الأمة العليا، وخاصة تلك التي تمس حاجات الناس وأقواتهم وأرزاقهم ومرافقهم الحيوية، فهذا إلى جانب حرمته شرعًا باعتبار تلك الأموال والمرافق من أموال المسلمين المعصومة، والمضيع المباشر لها والمتسبب، وإن لم يباشر، يقع في محارم الله ، فإنها أيضا تثير المجتمع وتستعديه وتفقده الثقة في الدعوة والدعاة.

ولا يجوز للمسلم أن يتحرك لأي عمل يبتغى به الثواب إلا بنية صادقة، وقصد يبتغى به وجه الله تعالى وإعلاء أمره. أما دخول دعاوى العصبية والقبلية والثأر الشخصي والجماعي، وصور الحمية الجاهلية المختلفة، فهذا كله محبط للعمل ومفسد له ومضيع لثوابه، بل وقد يكون معصية في ذاته مجلبة لسخط الله تعالى من حيث أراد صاحبه الثواب.

ثم لابد من غلبة المصلحة، لأن الجهاد ليس غاية في ذاته، إنما شرعه الله لتحقيق غاية عليا هي حماية بيضة الإسلام وبلاد المسلمين وإعلاء راية التوحيد، وهي مصالح عليا ابتغاها الشارع الحكيم في أمره بالجهاد، فإذا ذهبت هذه المصالح أو كان قصد الإنسان غير هذه المقاصد، أو كان من المفاسد المترتبة على هذا الجهاد ما يربو على المصالح، فإن الجهاد هنا لا يكون مشروعًا.

ثم إن النفير العام على أعداء أمة الإسلام ودينهم يوكل إلى إجماع الأمة من قادتها وأهل الحل والعقد فيها، ولا يكون ذلك للآحاد والأفراد، لأن الأضرار المتوقعة أو التي ستنتج عن هذا النفير ستقع بعموم المسلمين، والحسبة ممنوعة إذا كان سيترتب

(١) د. ناجح إبراهيم وسمير العركي، هوامش على دفتر المراجعات، موقع الجماعة الإسلامية.

عليها الإضرار بالمسلمين، والجهاد نوع من الحسبة، لذا ينبغي أن يكون لممثلي عموم المسلمين والمقدمين والمطاعين فيهم دورهم في هذا الأمر[1].

وكانت الجماعة الإسلامية جريئة في اعترافها بأن الداء العضال الذي أصاب الحركة الإسلامية هو إصرارها على لعب دور الدولة أو بعض هذا الدور.. دون الاهتمام الكافي لمهمتها الأصلية في الدعوة إلى الله وهداية الخلائق.. إضافة إلى دورها كحركة إصلاحية تربوية داخل المجتمع.. وهذا الإصرار من جانبها أوقعها في صدامات دامية ومدمرة في العهد الناصري.. ثم العهد الساداتي .. ثم جاء عهد الرئيس مبارك وهو العهد الذي شهد أعنف صدام بين الحركة الإسلامية وبين الدولة.. وأكثره دموية.. فلم تستفد الحركة الإسلامية من التجارب السابقة .. ولم تعمد إلى ترشيد حركتها داخل المجتمع بما يلائم الحركة الإسلامية والمجتمع الذي تعيش فيه والظروف التي تحيا فيها .. حتى لا يتم إيجاد حالة من الاستفزاز ضدها والتجمع لاستئصالها.. فشهدت المساجد خلال نهاية الثمانينات وبداية التسعينات حالة من التثوير والتحريض ضد الدولة.. كما تم استخدام مفهوم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بطريقة خاطئة.. نشأ عنها الكثير من حالات الصدام غير المبرر والذي كان يمكن تلافيه وتجنبه بقدر من الحكمة وضبط النفس من جانب الحركة الإسلامية.

رأت الجماعة الإسلامية أن كل ذلك وغيره أدي إلي بروز بؤر ملتهبة في أماكن عدة اعتبرتها الدولة تحديًا لهيبتها وسلطاتها .. بل واعتبرتها تحت إلحاح الإعلام اليساري والعلماني المتطرف، دولة داخل الدولة.. كما حدث في إمبابة وعين شمس والمنيا وأسيوط .. مما عمق المواجهة والعداوة بين الطرفين.

(١) المرجع السابق.

ورأت الجماعة الإسلامية أن الحركة الإسلامية كانت في غنى عن كل ذلك لو أنها تفرغت لمهمتها الأصلية في هداية الخلائق والدعوة إلى الله وإصلاح وتنمية مجتمعاتها.. وتركت المهام السيادية للدولة ولأجهزتها المعنية.. سواء قامت بها الدولة علي الوجه المطلوب أو لم تقم بها .. فهي محاسبة عنها أمام الله سبحانه وتعالى ثم أمام شعبها .. لأن الجماعات والأفراد لا يجوز لهم النيابة عن الدولة أو الحلول محلها في الأمور السيادية .. وذلك لعلة بسيطة .. وهي أن هذه الأمور السيادية تحتاج إلي قدرة خاصة لا تتوفر إلا في الدول .. وهذه القدرة الخاصة هي مناط التكليف.. وهي القدرة التي لا ينازعك فيها أحد من الناس[1].

مراجعات الجماعة الإسلامية كانت مراجعات شديدة القوة، لدرجة أنها تصل إلى حد جلد الذات، لأنها كانت مراجعات أساسية ومخلصة، ولكن للأسف الشديد قابلتها الحركة الإسلامية بمختلف فصائلها بالاستهجان والرفض وعدم الاستحسان، حتى الفصائل التي لا تعمل بالسياسة رفضت مراجعات الجماعة الإسلامية، وهذه القضية تشير إلى أن هناك خللاً في البنية الفكرية والسياسية للحركة الإسلامية المصرية، التي قادها رفض مجمل سياسات النظام القائم وديكتاتوريته، والأمل في إقامة الدولة الإسلامية على أنقاضه، إلى خلط الأمور بين حدود وجدوى وشرعية العمل المسلح، وبين مقتضيات العمل السياسي السلمي وآليات الانخراط فيه والنجاح فيه أيضًا، وربما تداخل النفسي مع السياسي والفكري، فأدى إلى هذا الخلل الذي عبر عن نفسه برفض مراجعات الجماعة الإسلامية بدلاً من تأييدها والتفاعل معها.



(١) المرجع السابق.

الفصل الثاني

الجهاد .. عود حميد لم يكتمل

كانت «جماعة الجهاد المصرية» تعبيرًا عن منهج مختلف تمامًا في العمل الإسلامي والموقف من النظم السياسية والحكومات، يعتمد الانقلاب على هذه النظم، انطلاقًا من أن هذه النظم لا ترتكز إلى أية شرعية، لأنها اغتصبت الحكم اغتصابًا ولم تصل إليه عن طريق إرادة الأمة، بل إنها عمدت بعد ذلك إلى تزوير إرادة الأمة بتزوير الانتخابات والحكم بالفساد.

لم يعدم قادة التنظيم الأوائل حجة شرعية للارتكان عليها في التدليل على صحة الموقف الشرعي من منهج الجماعة الانقلابي، فالأدلة يمكن ليها ومطها للوصول إلى الهدف المطلوب، لكن الحجة الأساسية كانت ترتكن على المنطق ووجهة النظر السياسية القائمة على حتمية تغيير الأنظمة الفاسدة وغير الشرعية، والتي لا تحتكم للشريعة، والتي تخدم مصالح أعداء الأمة.

واتضحت معالم التيار الجهادي منذ بداياته على أساس تبني المنهج السلفي في التلقي والمعرفة، وتبنيه لمنهج التغيير السياسي والاجتماعي بالقوة المسلحة.

واختار التنظيم أسلوب الانقلاب العسكري لتحقيق هذا التغيير، وتبني نهج الاعتماد في اختراق الجيش على أشخاص تم تربيتهم مسبقًا في التنظيم، ثم دفعهم للالتحاق بالكليات العسكرية.

وكانت الظاهرة الأساسية التي وسمت التنظيم منذ بداياته الأولى هي الانشقاقات المستمرة، التي بدأت عام ١٩٦٧م، على يد وكيل النيابة «يحيى هاشم»

الذي انشق على زعامة «إسماعيل طنطاوي»، وامتدت طوال عمر التنظيم حتى صدور مراجعات الجهاد الرئيسية على يد الشيخ سيد إمام الشريف.

نفذت جماعة «الجهاد» عمليات مسلحة عديدة ضد الدولة، أهمها حادث الكلية الفنية العسكرية عام ١٩٧٤م، ثم الاشتراك مع «الجماعة الإسلامية» في قتل الرئيس السادات عام ١٩٨١م، ونفذت العديد من العمليات المحدودة خلال عقد التسعينات من القرن المنصرم.

المشكلة الكبرى كانت في خروج فكر الجهاد من مصر متمثلاً في أحد قادة الفكر والتنظيم الجهادي وهو د. أيمن الظواهري واستقراره في أفغانستان وتعرفه على أسامة بن لادن زعيم تنظيم «القاعدة». ولا يخفى أن كوادر الجهاد المصري كانوا هم الركيزة الأساسية في تأسيس وإدارة «القاعدة»، فـ«القاعدة» تبنت منذ ١٩٩٨م استراتيجية محاربة الولايات المتحدة وحلفائها، عبر ضرب مصالحها في أي مكان في العالم، بهدف إضعاف قدرتها و نفوذها في المنطقة، الأمر الذي سيمنعها (حسب رأيهم) من مساندة حكام العالم الإسلامي، الذين نجحوا في التغلب على محاولات الجهاديين في الحصول على الحكم بسبب المساندة الأمريكية، كما أن القاعدة بجانب ذلك تهدف بهذه العمليات لكسب تأييد الجماهير في العالم الإسلامي، لدعم خطها ومحاولاتها المستقبلية للوصول إلى الحكم.

وقد كان د. فضل أو الشيخ سيد إمام الشريف، شخصية جهادية مرموقة، وكان هو زعيم تنظيم «الجهاد» قبل د. أيمن الظواهري الزعيم الحالي، ويعد الشيخ سيد إمام الشريف المنظر الحقيقي لفكر الجهاد الحديث الذي يتبناه تنظيم «القاعدة» حاليًا عبر كتابيه: «العمدة في إعداد العدة»، و«الجامع في طلب العمل الشريف».

ويرجع تاريخ صدور «العمدة في إعداد العدة» إلى ١٩٨٨م، حيث مثلت

أفغانستان «بيئة حاضنة» للجماعات الجهادية، وشكلت معسكرات إعداد «المجاهدين» في باكستان «ساحة تعارف»، وهو ما استلزم صك قواعد فقهية وحركية تنظم العلاقات بين أفراد الجماعات المختلفة، لذا سعى سيد إمام الشريف إلى تأليف الكتاب ليكون دستورًا شرعيًا لـ«المجاهدين» في الفكر والجهاد والسلوك.

ويشير سيد إمام في «العمدة» إلى أن الهدف من الكتاب هو الإجابة عن «مسائل متعلقة بالسياسة الشرعية، تبحث في علاقة المسلم - أميرًا كان أو مأمورًا - بإخوانه في العمل الإسلامي، ومسائل متعلقة بالجهاد وليس الغرض منها استيعاب أحكام الجهاد الفقهية، ولكن التنبيه على موقع الجهاد من هذا الدين، ومسائل متعلقة بضوابط فهم هذا الدين الحنيف، ومسائل متعلقة بالآداب الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بعلاقة المسلم بإخوانه».

وتناول الكتاب حكم التدريب العسكري وأهميته، ويذهب فيه المؤلف إلى وجوب الاستعداد للجهاد وقت سقوطه للعجز، وهو يرى أن الإعداد نوعان: إيماني بالعلم الشرعي والتزكية، ومادي بالقوة والتدريب عليها وبالنفقة في سبيل الله. ويعتبر سيد إمام أن القوة المطلوب الإعداد لها هي القوة العسكرية وليست التربية والتزكية، لذا فإن معسكرات التدريب وساحات الجهاد هي أفضل الأماكن لتربية الرجال واكتشاف معادنهم ومواهبهم.

ويذهب إمام إلى أن التدريب العسكري واجب على كل مسلم مكلف من غير ذوي الأعذار، وذلك لأن الجهاد يكاد يكون فرض عين على جميع المسلمين الآن، «فمعظم بلدان المسلمين يحكمها ويتسلط عليها الكفار، إما مستعمر أجنبي كافر، وإما حكومة محلية كافرة». وبالنسبة للنفقة بالمال، فهي وإن كانت أقل من بذل النفس، لكن بذل النفس لا يتم إلا ببذل المال، مما يوجب على المسلمين تجهيز كل

من يريد قصد ميادين التدريب والجهاد بالمال والسلاح وكفالة أسر المجاهدين.

ويتناول الكتاب قضية الإمارة وشروطها، واعتبر أن الإمارة واجبة لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعدًا لتوحيد الكلمة، وأن الذي يولي الأمير هو «ولي الأمر المسئول»، فإن لم يوجد ولي الأمر، للرعية أن تختار أميرها، ولا يسقط غياب الإمام فريضة الجهاد. ويشدد إمام على ضرورة وجود أمراء للجماعات الإسلامية، وجواز البيعة لهم، كما أنه يرفض خيار العزلة، مناديًا بضرورة القيام بواجبات الدين في ظل غياب الخلافة الإسلامية.

وبالنسبة لتعدد الجماعات الإسلامية، فالمؤلف يذهب إلى أن الواجب على المسلم هو نصرة الجماعة المجاهدة، أما الجماعات غير المجاهدة فلا بأس بمعاونتها بحيث لا تقعده عن الجهاد، ويرى جواز تعدد الجماعات التي لا تعمل بالجهاد، أما الجماعات التي تعمل بالجهاد فلا يجوز تعددها في البلد الواحد، وفي حال التعدد فإن الجماعة الأقدم هي الأحق بالانضمام إليها وتصبح الجماعة الأحدث باطلة.

أما التعدد في البلدان المختلفة فلا بأس به، وإن كان الاتحاد هو الأولى، وإن لم يكن فعلى الأقل التعاون في العدة وتبادل الخبرة.

ويرى أنه إذا عجزت جماعة عن التغيير في بلدها فعليها الهجرة إلى البلد الذي يظن بإمكانية التغيير فيه، كما أنه إذا غلبت جماعة على بلد ونصبت إمامًا للمسلمين وجب على الكل الهجرة إليه ونصرته وطاعته.

وتحت عنوان «معالم أساسية في الجهاد»، يذهب إمام في «العمدة» إلى أنه لا يمنع المسلمين من الجهاد إلا العجز، ويجب حينئذ لزوم الإعداد، وأنه ما دامت بالمسلمين قوة وكانوا أقوى من عدوهم فلا سلم ولا هدنة ولا صلح، بل القتال حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، فالأصل في العلاقة بين المسلمين والكافرين هو القتال،

والاستثناء هو السلم في صورة هدنة أو صلح، ولا يُلجأ لهذا الاستثناء إلا لضرورة من عجز أو نحوه، وبالتالي لا تجوز الهدنة مطلقًا من غير تقدير مدة لأنه يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية.

ثم ينتقل إمام بعد ذلك لتأصيل قضية وجوب البدء بقتال العدو الأقرب، حيث يرى أن قتال المرتدين الممتنعين عن تطبيق الشريعة مقدم على قتال الكفار الأصليين، وأن السلطان إذا كفر وكان ممتنعًا وجب قتاله، وكان قتاله فرض عين ويقدم على غيره، ولا يشترط لقتالهم تميز الدار، أي يكون لمن يقاتلونهم دار مستقلة، وللمرء وحده أن يجاهدهم إذا أمكنته الفرصة، أما الواجب فهو قتالهم في جماعة. كما أنه لا يشترط تميز الطوائف الكافرة عن غيرها، فالأئمة متفقون على أن الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا فإنه يجب أن نرميهم.

بينما يشكل كتاب «الجامع في طلب العلم الشريف» موسوعة ضخمة في مجلدين حوالي (١١٠٠) صفحة، حاول خلاله سيد إمام الشريف تضمين إجابات لكل القضايا التي قد يقابلها المسلم في حياته، فهو يعتبره بمثابة «دستور الطليعة المسلمة التي تمثل جيلاً خاصًا ومتفردًا يتحقق به التغيير في العالم الإسلامي».

وأعاد إمام في «الجامع» التأكيد على موقفه من أن مواجهة الحكام (العدو القريب) أوجب من مواجهة العدو البعيد على أساس أنهم مبدلون للشريعة، لكن واجب مواجهة الحكام يبقى مرهونًا بالقدرة أو الاستطاعة التي لا بد من تحصيل أسبابها، وهو ما يجعل المسلم في حالة مواجهة مسلحة دائمة مع نظامه السياسي، خاصة أنه يعتبر مواجهة الحكام المبدلين بمثابة «جهاد دفع» ، يتساوى مع مقاومة المعتدين المحاربين، بل هي أوجب منه.

وقد وسع إمام في «الجامع» دائرة التكفير بشكل غير مسبوق لتشمل قطاعات

واسعة من المجتمع بأعيانهم مثل: القضاة والمحامين والجيش والشرطة والمشاركين في الانتخابات، أي كل من يعاون الحكام، واعتبر أن الصحابة أجمعوا بشكل قطعي على كفر أعيان المرتدين الذين منعوا الزكاة أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهكذا فأعيان جنود الجيش والشرطة هم مرتدون وكفار بأعيانهم، لأن أفراد الطائفة لهم نفس حكم رأسها.

هذا التوسع في دائرة التكفير في «الجامع» يبدو منطقيًا بعدما اعتبر أن فاعل الكفر أو قائله يكفر بمجرد الفعل أو القول، سواء كان جاحدًا أو مستحلاً لما قاله أو فعله أم لم يكن، مخالفًا ومنتقدًا صاحب العقيدة الطحاوية الذي اشترط الاستحلال للقول بالكفر.

كما انتقد سيد إمام «ابن القيم» في تقسيمه للكفر إلى كفر عملي وكفر اعتقادي، وذهب إلى أن أي تعبير للكفر ورد بالقرآن أو السنة فيه الألف واللام «الكفر» هو كفر أكبر مخرج من الملة، ورأى أن الأصل في إيراد الكفر هو كونه مخرجًا من الملة؛ ما لم يأت صارف يصرفه إلى كونه كفرًا أصغر لا يخرج من الملة.

ويعتبر إمام أن الديمقراطية هي حاكمية الجماهير، والسلطة المطلقة فيها للإنسان الذي يقوم بالتشريع من دون الله، فهي إله جديد ووثنية معاصرة. ورأى أن المشاركين في العملية السياسية كلهم كفار، المرشحون وجمهور الناخبين والقضاة والمندوبون والمؤيدون، كما أنه لا يفرق بين النائب المؤمن بالنظام الديمقراطي والنائب الإسلامي الذي يحاول الاستفادة من آليات الديمقراطية، فكل من دخل في العملية الانتخابية كافر، ويوضح قائلاً: «أما من يدعي من النواب أنه غير راض عن ذلك، وأنه ما دخل إلا للدعوة والإصلاح فهو كافر أيضًا». وينتهي إلى أنه «لا يجوز دخول هذه المجالس ولا المشاركة في انتخاب أعضائها».

ويذهب إمام إلى أن الجهل مانع من عقوبة الكافر الأصلي لكنه ليس مانعًا من الحكم بالكفر عليه، والمسلم الذي يرتكب الكفر جهلاً لا يحكم عليه بالكفر ولا يسمى كافرًا حتى يعلم وتقام عليه الحجة. ويعتبر أن ضابط قيام الحجة هو «تمكنه من طلب العلم لا حقيقة بلوغ العلم إليه»، أي إن المخاطب بالحجة إذا تمكن من الوصول إليها ولم يسع فإن عذره ينقطع ويسقط عنه مانع الجهل.

ورأى أن دار الإسلام لا عذر فيها بالجهل لغلبة الظن بشيوع مسائل العلم فيها، كما أن قضايا المعلوم من الدين بالضرورة لا عذر فيها لغلبة الظن بالعلم بها، وبالتالي فإنه في بلاد المسلمين لا يعذر أحد بالجهل إلا في مسائل الدين الخفية التي لا يعلمها إلا الخاصة من أهل العلم.

ورأى إمام أن «من أتي بذنب مكفر من قول أو فعل أو ترك ثبت كفر فاعله فإنه كفر بذلك دون تقييد كفره باشتراط الجحد أو الاستحلال»، معتبرًا أن اشتراط الجحد أو الاستحلال هو في الذنوب غير المكفرة، أي الكبائر مثل الزنا وشرب الخمر.. ومن بين ما ذكره سيد إمام في قواعد التكفير قوله: «إن المرء يدخل الإيمان بعدة أشياء لكنه يخرج منه بشيء واحد، وليس شرطًا للكفر انتفاء كل ما معه من شعب الإيمان».

ويضع إمام مجموعة من القواعد بشأن «البلاد المحكومة بقوانين وضعية»، منها: أن حكام البلاد كفار كفرًا أكبر يخرجهم من الملة، وكذلك القضاة وأعضاء الهيئات التشريعية ومن ينتخبونهم، كما أن من يدافع عن هذه «الأنظمة الكفرية» مثل الجنود والصحفيين والمشايخ فهو أيضا كافر.

ورتب سيد إمام أحكامًا دنيوية على موضوع الكفر مثل: «بطلان ولاية الكافر، وبطلان صلاته، وبطلان صلاة من يصلي خلفه، وإسقاط ولايته على قرينته المسلمة

في النكاح، ويصبح زواجه فاسدًا، وأن استمرار المعاشرة بينهما زنا، وأن عصمة نفسه تزول ويصبح مهدر الدم».

ويذهب إمام أيضًا إلى أن ديار المسلمين اليوم هي ديار كفر لغلبة الأحكام والقوانين الوضعية عليها، مشددًا على أن وصف «بلاد المسلمين» لا يرادف «بلاد الإسلام»، بل هي ديار كفر وردة. ورتب أحكامًا على تقسيم العالم لدار كفر ودار إسلام، مثل كفر المتجنس بجنسية بلاد الكفر، واعتبار دخول المسلم دار الكفر بتأشيرة الدخول بمثابة عقد أمان لا يجوز له مخالفته. أما إذا دخل كافر بلاد المسلمين - التي هي ديار كفر بحسب رأيه - فإن حصوله على تأشيرة الدخول لا يعد أمانًا له لصدور الأمان من كافر مرتد هو السلطة الحاكمة، أما إذا دخل الكافر بلاد المسلمين بدعوة من مسلم ولو فاسق فإن ذلك يعد أمانًا شرعيًا يجب احترامه.

ويرى إمام أن أعوان وأنصار الطوائف المتنعة لهم نفس حكم رؤسائهم وقادتهم، أي أن كل واحد بعينه مرتد كافر، مبررًا ذلك بعدم المقدرة عليهم وامتلاكهم السلطة التي تحول دون التمكن منهم لتطبيق الأحكام الشرعية عليهم.

لكن بعد أن بدأ العديد من قادة جماعة «الجهاد» ابتداءًا من عام ١٩٩٩م المراجعات في السجون المصرية، والتي تكللت بصدور مراجعات الشيخ سيد إمام الشريف في «وثيقة ترشيد العمل الجهادي في مصر والعالم»، والتي تهدف لإقناع قادة وأعضاء الجهاد بالمبررات الشرعية لوقف العمليات المسلحة في مصر والعالم، والكف عن السعي لقلب النظم الحاكمة في العالم الإسلامي، والتي تطابقت مع المراجعات التي سبقت إليها «الجماعة الإسلامية»، حدث انقسام بين أبناء ومعتقدي الفكر الجهادي إلى قسمين: قسم مؤيد لما ذهب إليه إمام في وثيقته، وقسم معترض عليها ويراها انهزامًا وتراجعًا عن فكر سابق صحيح .. وهذا القطاع يؤيد

د. أيمن الظواهري الزعيم الحالي في توجهه الرافض للمراجعات، والمصر على الجهاد بنفس المعايير التي وردت في كتابيّ الشيخ سيد إمام الشريف.

لكن الذي رفض فلسفة الجهاد التي يتبعها تنظيم «القاعدة» حاليًا، ليس الشيخ سيد إمام في وثيقته فقط، بل إن أهل العلم الثقات في العالم الإسلامي كله يرفضون ويحرمون أعمال التفجيرات والقتل التي تقع في كثير من بلاد العالم الإسلامي، كما يرفضون العبث باللغة الشرعية مثل لغة التترس التي تجعل أي إنسان كان، أو حتى الجندي عدوًا وخصمًا، فيُقتل أعداد غفيرة من الناس، ويرفضون الجرأة على التفجير في مجتمع أو في مسجد أحيانًا أو في قاعة أفراح أو حتى في مأتم ومكان عزاء أو حتى لو كان هذا في ملهى أو مكان معصية، فإن الله تعالى لم يأذن بقتل الناس بهذه الطريقة بحال من الأحوال.

ولا يستطيع مسلم أن ينكر فرضية الجهاد وإلا لكان منكرًا لمعلوم من الدين بالضرورة، فالشارع الحكيم أوجبه على عموم المسلمين كفرض كفاية لدفع العادية على الدين وعلى البلاد، ونصوص الكتاب والسنة في ذلك أكثر من أن تحصى، ومنها: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:٢١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٣]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦]، وقول رسول الله، ﷺ: «**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**» رواه أبو داود وقال الألباني ضعيف وروى موقوفًا عن أبي هريرة، وقوله، ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ....** » رواه البخاري ومسلم.

ولكن كأي فرض من فرائض الإسلام، لا بد من تحقق مشروعيته حتى يكون واجب الأداء، بمعنى لابد من توفر شروطه و أسبابه وانتفاء موانعه ومراعاة

مقاصد الشارع واستيفاء مشروعيته، وهذا يستلزم أمورًا عدة أهمها:

أولاً تحقق المشروعية: بمعنى التحقق من موافقته للشرع، وقد فصلنا هذه النقطة في باب مراجعات الجماعة الإسلامية.

ثانيًا: غلبة المصلحة: وذلك لأن الجهاد ليس غاية في ذاته إنما شرعه الله لتحقيق غاية عليا هي حماية بيضة الإسلام وبلاد المسلمين وإعلاء راية التوحيد، وهي مصالح عليا ابتغاها الشارع الحكيم في أمره بالجهاد.. فإذا ذهبت هذه المصالح أو كان قصد الإنسان غير هذه المقاصد، أو كان من المفاسد المترتبة على هذا الجهاد ما يربو على المصالح، فإن الجهاد هنا لا يكون مشروعًا، وهذه المصالح لها عناصر متعددة منها المصالح الدينية العامة من إقامة الدين ونشر دعوته، ومنها حماية المسلمين ونسائهم وذراريهم وضعفائهم حتى لا يكونوا عرضه لتُنكيل والفتنه في الدين، فإن المفاسد الناتجة عن تجاهل هذه الحماية قد تربو على كثير من المصالح التي قد تقصد، ومنها توقع القبول العام من الأمة و تجييشها ضد العدو المشترك، واشتراكهم في حماية دينهم وبلادهم، ومنها اختيار الزمان والمكان المناسبين للمعركة، وغير ذلك من العناصر التي ينبغي ألا يعدو على تقديرها إلا أهل الخبرة والدارية من القائمين على أمر المسلمين، ولا تترك هكذا في أيدي البعض ممن لا يحسنون تقدير الأمور... فهي مسألة خطيرة تراق فيها الدماء.

ولذا ينبغي أن توضع في يد أولياء المسلمين ممن يجمعون بين المعرفة بمقاصد الشريعة والإدراك الجيد للواقع دون رعونة أو اندفاع غير محسوب، ولا ينبغي أن يتجاهل العاملون للدين الأخذ بالأسباب الواقعية الملائمة إلى جانب الأسباب الشرعية، اعتمادًا على معجزات سماويه، فإن هذا ليس من التوكل وإنما هو من التأويل الفاسد للنصوص، ولا يخفى كيف منع الشارع الحكيم ورسوله الكريم ﷺ

من قتال أهل مكة المقطوع بكفرهم وصدهم عن سبيل الله، رغم أنه أولى الناس بأن ينصر بالمعجزات، ولكن ليترسخ هذا المعنى الهام في نفوس المؤمنين، فتقدير توازن القوى والقدرة على شيء، مهم في اتخاذ مثل هذا القرار.

ثالثًا: ينبغي ألا يوكل النفير العام على أعداء أمه الإسلام ودينهم إلا إلى إجماع الأمة من قادتها وأهل الحل والعقد فيها، ولا يكون ذلك للآحاد والأفراد، لأن الأضرار المتوقعة أو حتى التي ستنتج عن هذا النفير ستقع بعموم المسلمين، والحسبة ممنوعة إذا كان سيترتب عليها الإضرار بالمسلمين، والجهاد نوع من الحسبة. لذا ينبغي أن يكون لممثلي عموم المسلمين والمقدمين والمطاعين فيهم دورهم في هذا الأمر.

ومشكلة من يفتي بالقتل والتفجير في الجماعات التي تمارس العنف أو ما تسميه «الجهاد» أنه لا يتوفر على الحد الأدنى من العلم والتخصص في العلوم الشرعية التي تمكنه من الفتيا وتجعلنا نستريح لاجتهاداته الشرعية.

فللاجتهاد شروط، أهمها ضرورة الإحاطة بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبيان والمعاني والبديع والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد ودلالات الألفاظ والغريب، وغيرها بالدرجة التي تجعله يفهم النص الشريف المكتوب بلغة العرب فهمًا جيدًا يعينه على الغوص فيه وإدراك مراميه وأهدافه ومقاصده.

ولا بد له أن يعرف وجوه القياس وشرائطه المعتبرة وعلل الأحكام وطرق استنباطها من النصوص، ومصالح الناس وغيرها مما يسميه علماء أصول الفقه بإجادة تسمح له باستخدامه في الاستنباط.

ولابد له كذلك أن يعرف معاني آيات الأحكام المذكورة في القران الكريم، لغة وشرعًا، ولا يشترط حفظها عن ظهر قلب، بل ولا حفظ سائر القرآن الكريم، إنما يكفي أن يكون عالمًا بمواضعها حتى يرجع إليها وقت الحاجة، ومعرفة معاني

الآيات لغة أي مفرداتها وتراكيبها وأوجه دلالة اللفظ على المعنى.

ولا بد له أيضًا أن يعرف من أحاديث الأحكام كما عرف من الآيات، ولا يلزم كذلك حفظها ولا حفظ جميع أحاديث السنة، إنما يكون متمكنًا من الرجوع إليها عند الحاجة. وكذلك معرفة السند المتواتر والمشهور والآحاد وحال الرواة، ليعرف صحيحها من ضعيفها، ولا يلزم كسابقه حفظ الرجال وإنما يكفى التمكن من معرفة صحيح الحديث من ضعيفه.

وينبغي كذلك أن يعرف مواضع الإجماع - لا حفظها - بحيث لا يفتى بما يخالف الإجماع.

ومن الأهمية بمكان أيضًا أن يكون ملمًا بعلوم عصره حتى يفهم الواقع بصورة صحيحة تسمح له بتحقيق مناط الأحكام بدقة، ولا ينبغي له أن يتصدى للفتوى إلا بعد أن يتدرب على تحقيق المناط - تنزيل الحكم على الواقع - على يد أهل الخبرة في ذلك، ولا يفتي إلا بعد أن يكون في تدريبه يصيب أكثر مما يخطئ.

ولكن الملاحظ أن غالبية الذين يفتون في الدماء وفي غيرها من الأمور الدقيقة والحساسة، لا يتوفرون على هذا القدر من العلم، الذي يمكنهم من إصدار الفتاوى الصحيحة، فهل إذا عاد د. إمام عن آرائه التي تبين له أنها كانت غير سليمة فقهيًا، يسفهه البعض، ويصرون على الفكر غير الصحيح والفتاوى الخاطئة؟



الفصل الثالث

الإخوان والتعالي على الاعتراف بالأخطاء

إذا كانت الجماعة الإسلامية قد مارست النقد الذاتي لفكرها وسلوكها بشدة وعنف، فإن الإخوان المسلمين قد فعلوا العكس حيث عارضوا وبعنف إجراء أي نقد ذاتي، فبعد ظهور «مراجعات» الجماعة الإسلامية، كان الإخوان من الذين هاجموها على اعتبار أنها شهادة من أعضاء الجماعة الإسلامية بخطأ منهجهم الذي كان الإخوان يهاجمونه من قبل، وحينما خرجت مقولات تطالب بضرورة أن تراجع مختلف فصائل الحركة الإسلامية خططها وبرامجها قال الإخوان إن الجميع لو راجعوا فإنهم لن يراجعوا لأنهم على حق وصواب وليس عندهم خطأ يستحق المراجعة. فمنهج الإخوان الفكري والثقافي والشرعي بل والسياسي هو الأسلم والأصوب والأصح .. فلماذا يغيرون؟

وهذه حجة ورؤية في غاية النرجسية والثقة بالنفس والغرور، وهو منهج قاتل بل ومدمر. فالمنهج الفكري الذي وضعه حسن البنا – رحمه الله - ليس قرآنًا منزلاً ولا وحيًا معصومًا، فالرجل قدم جهده ورؤيته واجتهاده في ظرف تاريخي معين، وفي ظروف محلية وإقليمية ودولية معينة، تغيرت بالكامل الآن، وتغير معها العالم معرفيًا وثقافيًا وحضاريًا وعلميًا، وكل ذلك يستلزم رؤية جديدة واجتهاد جديد.

فعلماء الإسلام الكبار كانوا يغيرون اجتهاداتهم وفتاواهم، وهذا من العلم والفهم، أما الثبات الكامل على رؤية سياسية وفكرية بدعوى أنها في الأساس صحيحة ولا تحتاج لتعديل، فهذا أمر في غاية الخطورة والخطأ في آن واحد.

لا يمكن لأي فصيل أن يرفض التجديد في الوسائل السياسية والفكرية

والتنظيمية، فالإخوان مثلاً يتحدثون باستمرار عن استعدادهم لخوض انتخابات البرلمان، عكس ما يراه الكثير من القوى الوطنية، وبرغم توافر المعرفة بصوريتها، وتزويرها التام، وبرغم الدراية المسبقة باستهداف إقصاء الإخوان برلمانيًا، والأعجب أنهم يصورون المشاركة في الانتخابات المزورة كواجب ديني.

كأن قادة الجماعة لا يدركون أنه لا قيمة لخوض انتخابات مزورة بدعوى فضح النظام، فالنظام مفضوح بما يكفي، وهذه حقيقة معلومة للقاصي والداني في الدنيا كلها، والمشاركة في مثل هذه الانتخابات لا يعني سوى إضفاء الشرعية عليها، والإيهام بجديتها، وغش الناس، وتزييف وعيهم بحقيقة ما يجري، ثم إن قادة الإخوان يصرون على الخطأ الأفدح، ويصورون فكرة التظاهر والمقاومة المدنية والعصيان السلمي كعمل غير أخلاقي، ولا تعدم من يقول لك منهم إنه ليس من أخلاق الإخوان النزول إلى الشارع، ولا حتى الضغط بتحركات الشارع لإطلاق سراح معتقليهم، وكثيرًا ما نسبت مثل هذه التصريحات إلى مرشد الإخوان أو نائبه، ثم تأتي تعقيبات تزيد الأمر اضطرابًا والتباسًا، من نوع الحديث عن استعداد الإخوان للموافقة على توريث الرئاسة بشرط تحسين ظروف الانتخابات.

وفي عرف السياسة وموازينها، فإن هذه أخطاء تحتاج المراجعة، فهذه الأمور تسيء لصورة الإخوان سياسيًا، وتستثير موجات من الغضب في قواعد الإخوان وصفوف قياداتهم الوسطي، صحيح أن حملة الاعتقالات الأمنية تحجب هذه التفاعلات جزئيًا، وصحيح أن مبدأ الطاعة يحجب حق النقد المفتوح للقيادة، وكلها دواعي تسهم في تضبيب صورة الإخوان، ومع التسليم بقاعدة أن سياسة الإخوان يحددها الإخوان، فإنه، وفق مناهج العلوم السياسية وتراكمات الخبرة والممارسة السياسية، يتعين على الإخوان مراجعة موقفهم من الانتخابات والعصيان

السلمي، لأن الثمن المدفوع أمنيًا في الحالين واحد، ومع فارق ظاهر، وهو أن مشاركة الإخوان في العصيان السلمي أجدى نفعًا، ثم إنها أكثر أخلاقية، وأن المشاركة في عمليات انتخاب مزورة تسيء للإخوان أخلاقيًا، فلا مصلحة للإخوان في استجداء المصالحة مع النظام القائم، ناهيك عن السعي لعقد صفقة لتسهيل جريمة التوريث، فالنظام الحالي لا يريد صفقة مع الإخوان، ويستخدمهم ـ فقط ـ كفزاعة لإخافة رعاته الأمريكيين والإسرائيليين، ولا يريد منهم غير الطاعة وضمان التأييد الآلي بلا ثمن مقابل، ومع إطلاق يده الأمنية في دهس الإخوان واعتقالهم في أي وقت يريد، ودون رد فعل من جانب الإخوان. وربما الأغرب، أن الإخوان يطبقون دائمًا قاعدة إذا ضربك النظام على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر، وكأنهم يستعذبون العذاب، ويستمرئون دور الضحايا[1].

إذا كانت غاية الإخوان منذ وجودهم وتأسيس جماعتهم عام ١٩٢٨م هي إعادة الوجه الإسلامي لمصر، سواء حكم الإخوان أو حكم غيرهم، إلا إن ذلك لم يحدث، بل إن مصر تتحول تدريجيًا إلى العلمانية الأكثر تطرفًا. وهكذا فإن هدف الإخوان السياسي الأول لم يتحقق .. بل بات أبعد كثيرًا مما كان عليه من قبل، وبات الإخوان الطرف الأضعف في العلاقة مع الدولة من حيث السيطرة والاحتواء والاستهداف، بالضربات المتتالية والمستمرة في كل الاتجاهات، فهل بعد كل ذلك يجادل أحد في عدم صحة دعوى تغيير المنهج السياسي والحركي وتغيير الثقافة السياسية والحركية بل وتغيير الثقافة والمنهج الفكري لكي تواكب التغيرات الكبيرة في المجتمع المحلي وفي البيئة الدولية؟

إن الصراع بين الإخوان والنظام المصري طويل وممتد ومتصل، وما يكاد يهدأ

(١) د. عبد الحليم قنديل، عتاب للإخوان، القدس العربي، ٢٧-٧-٢٠٠٩م.

حتى يشتعل من جديد، ولعل المستوى العنيف الذي وصل إليه رد النظام الناصري على الإخوان عامي ١٩٥٤ و ١٩٦٥م كان مرجعه الخوف من قوة الإخوان وكفاءة تنظيمهم. لكن الجميع أصبح يدرك أن الإخوان منذ أفرج عنهم الرئيس السادات في السبعينات لم يمارسوا العنف أبدًا لأن أدبياتهم وثقافتهم ومنطقاتهم الفكرية تؤكد نبذ العنف واعتماد الدعوة السلمية والأساليب الديمقراطية في العمل السياسي. وطول فترة حكم الرئيس مبارك اعتمد معادلة حذرة ودقيقة في التعامل معهم عن طريق وضعهم تحت ضغط مستمر، وتشديد الرقابة عليهم، وشن حملات دهم بصورة منتظمة ضد مؤسساتهم المالية والإعلامية والاجتماعية، واعتقال كوادرهم الوسيطة والنشطة وإحالتهم للمحاكمة العسكرية والمدنية، وعدم إعطاء الإخوان أية فرصة لالتقاط الأنفاس وتنظيم الصفوف حتى لا تستغلها الجماعة في منازلة النظام، ومواجهته بشكل مؤثر.

لقد أصبح الإخوان داخل القفص، يستعذبون الضربات التي توجه إليهم في الوقت الذي لا يستطيعون لها ردًا، فالدولة وضعت المعادلة التي تدير العلاقة معهم، وهذه المعادلة أثبتت كفاءتها واطرادها، وكأن الدولة بنت استراتيجيتها على أن الإخوان في كل الظروف لن يردوا، وإنما سوف يستسلمون لقرارات الاعتقال والمحاكمة ومصادرة الأموال .. إلخ. فهل هذه المعادلة غير المتزنة وغير العادلة، صحيحة سياسيًا، أم أنها في حاجة إلى تصحيح؟

إن قادة الإخوان يقولون ليس في الإمكان أبدع مما كان، وكأن هذه السياسة أو الاستراتيجية، وحي منزل لا يجوز نقده أو الاقتراب منه وتغييره.

إننا نقول إنه بعد مرور كل هذه العقود على ثورة يوليو، ومع توفر هذا الكم الهائل من المعلومات والأبحاث والدراسات، سوف نناقش علاقة الإخوان

المسلمين بثورة يوليو، لتكون نقطة بسيطة سنتأكد من خلالها أن مقولة «تحصين» الإخوان لمنهجهم الحركي والسياسي والفكري ضد النقد وضد التغيير والتطوير وضد الاعتراف بالأخطاء، إنما هي مقولة خاطئة ينبغي الإقلاع عنها، ففي هذا الملف الصغير سنجد أن الإخوان ارتكبوا فيه أخطاء كثيرة بل خطايا، كان يجب أن يعترفوا بها حتى يتعلموا منها وحتى تتعلم منها كل فصائل الحركة الإسلامية، وهذه الأخطاء الكثيرة والمتعددة كانت توجب على الإخوان ضرورة مراجعة سياساتهم وأفكارهم، لا أن يصمموا على أنهم دائمًا على صواب وأنهم لا يحتاجون إلى مراجعات مثل غيرهم.. فكيف إذا ناقشنا أداء الإخوان ومواقفهم في قضايا كثيرة ومتنوعة ، عبر سنوات وعقود طويلة؟

لقد أشاع الإخوان بعد صدامهم المروع مع عبد الناصر، وخاصة بعد خروجهم من السجون، أن صدام عبد الناصر معهم إنما كان صدامًا مع الإسلام وليس مع تيار سياسي يمثل اتجاهًا سياسيًا معينًا، كما أشاعوا أن عبد الناصر سرق منهم التنظيم «الضباط الأحرار»، وأنه نكص على عقبيه ولم ينفذ ما اتفق معهم عليه، وأنه خانهم وفتك بهم، بعد أن بايعهم، بسبب طبيعته التي تنطوي على الغدر والخيانة.

وإذا ناقشنا الأمر غير معتمدين كلية على المصادر الإخوانية، بل منفتحين على غيرها من المراجع التاريخية، لأمكننا أن نخرج برؤية ربما تكون مختلفة إلى حد كبير عن رؤية الإخوان لعلاقتهم بثورة يوليو.

فالملاحظ أن كتابات الإخوان خلى كثير منها من الأمانة التاريخية، فقد ضخمت هذه الكتابات أمورًا لم تكن تستحق هذا التضخيم، وفي نفس الوقت استهانت بأمور شديدة الأهمية، وفي كل الأحوال أظهرت هذه الكتابات، الإخوان، كما لو كانوا ملائكة، وأظهرت عبد الناصر كما لو كان شيطانًا رجيمًا، وهربت من

الاعتراف بالأخطاء كي تظل صورتها في أعين المجتمع المصري والحركة الإسلامية هي صورة الضحية الذي تعرض لكل صور الاضطهاد والتعذيب، دون ذنب اقترفه إلا جبروت الطرف المقابل، وهو الدولة والثورة وعبد الناصر.

وهذه استراتيجية خاطئة تمامًا، لأنها هروب من المسئولية التاريخية والصدق في آن واحد، فالنقد الذاتي ثقافة أساسية من أجل التطوير والارتقاء، أما تحصين الذات من النقد والانطلاق من أن الجماعة بنيت على أساس سليم لا يتزعزع وستظل كذلك، فهذا هو الانهيار بعينه. فالرسول الأعظم، ﷺ، ورغم عصمته وأنه آخر الأنبياء والمرسلين الذي زكاه ربه وجعله النموذج البشري الكامل، هذا الرسول كان القرآن ينزل موجهًا له ومصححًا لمنهجه، كما في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ ﴾ [الأنفال]. وكما في قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ [عبس]. فحينما انصرف المصطفى، ﷺ، عن عبد الله بن أم مكتوم إلى ما هو مشغول به ممن يرجو إسلامه من أشراف قريش الذين هو حريص على إسلامهم ولم يدر الأعمى أنه مشغول بذلك، فناداه علمني مما علمك الله، فانصرف النبي، ﷺ، إلى بيته فعوتب في ذلك بما نزل في هذه السورة، فكان بعد ذلك يقول له إذا جاء: مرحبًا بمن عاتبني فيه ربي ويبسط له رداءه.

ولأن الإخوان كانوا هم التيار الإسلامي كله تقريبًا، وكانوا هم الفصيل الأقدم، فلم يجد شباب الصحوة الإسلامية، ابتداء من السبعينيات، سوى كتب الإخوان ليتعرفوا من خلالها على واقع الدعوة وتاريخها وخبراتها، ولم يكن أمامهم سوى الاقتناع بهذا التراث جملة وتفصيلاً لأنه ليس هناك غيره ينافسه ويطرح رؤية مغايرة.

والغريب أن الجماعات التي خالفت الإخوان في الفكر والمنهج اقتنعت بأدبياتهم وصدقت رواياتهم عن الصدام مع عبد الناصر بأنه كان صدامًا مع الإسلام.

وهكذا نجح الإخوان في أن يكونوا المرجعية التاريخية للحركة الإسلامية بجميع فصائلها، نتيجة انحياز أبناء الحركة الإسلامية لمن يحمل الفكرة الإسلامية، وقد نتج عن هذا الموقف أن دفعت، الحركة الإسلامية فاتورة لا تخصها، وحمّلت نفسها بتاريخ لم تصنعه، ولم تكن شريكة فيه.

فدوافع الإخوان ليست كدوافع باقي فصائل الحركة الإسلامية، وحدث هنا تناقض يجب الإشارة إليه، فالفصائل الإسلامية التي اقتنعت برأي الإخوان في عبد الناصر ودفعت فاتورة لا تخصها، وإنما تخص الإخوان، أعلن الإخوان عداءهم لها. وصور الإخوان لشباب الحركة الإسلامية أن عبد الناصر عدو للإسلام، وأن الصدام معه كان صدامًا دينيًا وعقائديًا، لكن من الناحية العقائدية والدينية لم يؤثر عن عبد الناصر أنه أنكر معلومًا من الدين بالضرورة، أو استهزأ بالإسلام، أو طعن في القرآن أو السنة أو الصحابة، أو نطق بكلمة الكفر، ولم ينقل الإخوان عن عبد الناصر أي طعن في عقيدته الإسلامية، كما لم يخوضوا معه معركة دينية عقائدية من أي نوع.

وهكذا نجح الإخوان في تحويل خلافهم مع عبد الناصر من خلاف سياسي بحت وصراع على السلطة، إلى خلاف عقائدي لزوم الحرب الفكرية والسياسية والدعائية بينهم وبين حكومات ثورة يوليو، وورطوا الحركة الإسلامية في هذا الفهم وفي هذه الرؤية.

المصادر التاريخية المستقلة تؤكد أن عبد الناصر كان هو الشخصية المحورية في تنظيم الضباط الأحرار، وكان هو صاحب الجهد الأكبر في اكتشاف وضم الضباط إلى التنظيم، فشخصيته الكارزمية كان لها أكبر الأثر في تماسك التنظيم ونجاحه في

حركة ٢٣ يوليو.

لكن الإخوان دأبوا على التقليل من شأن جمال عبد الناصر، وأنه لم يكن الشخصية المحورية في التنظيم، وأنهم هم الذين أسسوا التنظيم داخل الجيش ثم سرقه جمال عبد الناصر منهم. وحتى لو افترضنا جدلاً صحة كلام الإخوان، فإن كلامهم يؤكد حقيقتين: الحقيقة الأولى أن وعي عبد الناصر وذكاءه كانا أعلى من وعي الإخوان وذكائهم .. فقد تأكد من أنهم بطيئوا الحركة، ولن يسعفوه، وسيظلون يدرسون الأمر ثم يعيدون دراسته ثم يدرسونه، ولن يتخذوا القرار.. أما عبد الناصر فكان أخف حركة، وأكثر إيمانًا بجدوى مشروعه، وأكثر تحديدًا لهدفه، وأكثر شجاعة وجرأة وامتلاكًا لروح المخاطرة، وهي روح لم يملكها الإخوان عبر تاريخهم.

لا ننكر أنه كانت هناك علاقة وثيقة بين عبد الناصر، والإخوان .. وقد استطاع عبد الناصر بذكائه أن يستفيد منهم في حدود إمكاناته دون أن يفيدهم.

لكن الفارق بين الطرفين أن عبد الناصر قرأ الإخوان مبكرًا وفهم مشروعهم وأيقن أن هذا المشروع لن يفيده كثيرًا في تحقيق طموحه، وهنا أبقى على العلاقة معهم في حدودها الدنيا حتى لا يخسر دعمهم له .. لكنه تصرف وحده ابتداءًا من عام ١٩٤٨م، أما الإخوان فلم يقرءوا عبد الناصر جيدًا ولم يتأكدوا من أنه بات شاكًا في جدوى التعامل معهم، أو لعلهم فكروا بنوع من الانتهازية وهو التعاون مع عبد الناصر في الحدود الدنيا، فإذا خسر لم يخسروا الكثير معه، وإذا نجح نجحوا معه وقاسموه نجاحه واشتركوا معه في السلطة.

وهذا يفسر لنا كلام الكثير من كتابهم الذين قالوا إنهم تأكدوا مبكرًا من أن عبد الناصر ثعلب ويعمل لنفسه ولحسابه الخاص، لكن إذا كان الأمر كذلك فلماذا أكملوا معه إذًا؟

ومما يؤكد محدودية دور الإخوان في الإعداد والتحضير للثورة، أن عبد المنعم عبد الرءوف، وهو أهم شخصية قيادية من الإخوان داخل الجيش، لم يكن على علم بالاستعداد للقيام بالثورة، وإنما استنتج من خلال ما شاهده من تحركات بأن هناك شيئًا ما يتم الإعداد له، ولم يتأكد إلا بعد أن ذهب إلى عبد الناصر وسأله ولم ينف بل صارحه بأنهم يعدون لحركة في الجيش وأنه يطلب عون الإخوان[1].

وهذا ما يؤكده أيضا ضابط إخواني بارز في الحركة وهو حسين حمودة من قوة الكلية الحربية، يقول: «أخبرني الصاغ عبد الحليم عبد العال أن الضباط الأحرار عازمون على القيام بحركتهم خلال الأيام القليلة القادمة فأسرعت إلى مقابلة جمال عبد الناصر في منزله بكوبري القبة وسألته عن حقيقة هذا الموضوع فأكد جمال لي صحة الخبر وقال: إن الكلية الحربية ستكون معتقلاً»[2].

كما أن اتصال «الإخوان الضباط» لم يكن منسقًا فيما بينهم ولا متفقًا عليه من أصحاب القرار داخلهم، وأن عبد الناصر كان يدرك ذلك ويلعب على التناقضات داخل صفوف الجماعة.

ففي مقابلة بين عبد الرحمن السندي وجمال عبد الناصر حاول السندي الضغط على عبد الناصر للحصول على أكبر كسب للإخوان مقابل تأييدهم لحركة الجيش وقال السندي: «إن الضباط الأحرار تنظيم صغير والإخوان تنظيم كبير، وإذا كانت المغامرة جائزة بتنظيم صغير فإنها لا تجوز بالتنظيم الكبير، لأن فشلها يعني تشريد آلاف الأسر، وأنه لكي يعطي الإخوان عونهم يلزمهم أمران، الأول: معرفة الخطوات والاتفاق عليها، والثاني: أن الإخوان غايتهم إقامة حكم الله - وهم لا

(١) أحمد عادل كمال: النقط فوق الحروف، صفحة ٣٠٢.

(٢) حسين حمودة: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمين، صفحة ٧٧.

يجازفون لغير هذه الغاية – فقال عبد الناصر: يبدو أنك لم تعد من الإخوان يا عبد الرحمن، فرد السندي: كيف؟ قال جمال: لأن الإخوان اتفقوا معنا ولم يشترطوا ما تذكر، سأل السندي: مع مَن من الإخوان اتفقت؟ فأجاب عبد الناصر: ألم أقل لك إنك لم تعد من الإخوان!!»[1].

ويعلق الإخواني الكبير أحمد عادل كمال على ذلك بقوله: «إن حرارة الصراعات القديمة داخل الجماعة لم تفتر، وصاحب الاتفاق مع عبد الناصر كان صلاح شادي الذي ظل ينفي هذه الواقعة، حتى ذكرها في حصاد عمره».

هذا إلى جانب أن أحدًا من ضباط الإخوان لم يشترك في وضع خطة عمليات الثورة، ولم يدر عنها شيئًا، ويعترف حسين حمودة بذلك ويقول إنه سأل عبد الناصر عمن وضع خطة العمليات للثورة فأجابه: إنه وعبد الحكيم عامر وزكريا محيي الدين .. ثم عرضوها على لجنة قيادة الضباط الأحرار فأقرتها[2].

ثم إن الذي أنقذ خطة الثورة هو القائمقام يوسف منصور صديق، وهو ليس من ضباط الإخوان، بل هو من الضباط الشيوعيين وذلك باعتراف أحد ضباط الإخوان القياديين.

فقد ذكر حسين حمودة أن خطة الثورة قد اكتشفتها رئاسة الجيش، وأن حسين فريد رئيس الأركان قد دعا قادة الأسلحة والوحدات إلى اجتماع عاجل في مبنى الرئاسة، ومعنى ذلك أن الثورة كانت عرضة للفشل، وقد عرف بهذه المعلومات الضابط سعد حسن توفيق الذي أخبر عبد الناصر حيث أسرع هو وعبد الحكيم عامر إلى جهة ألماظة لإحضار قوات لاعتقال المجتمعين في رئاسة الجيش، وكان

---

(١) أحمد عادل كمال: مرجع سابق، صفحة ٣٠٢.

(٢) السيد يوسف: الإخوان المسلمون صفحة ٤٦٧.

القائمقام يوسف صديق، وهو مكلف بالتحرك بقواته ليشكل احتياطيًا للضباط الأحرار، قد تحرك قبل ميعاد قيام الثورة وقبل وصول قائد الفرقة بعد أن اعترضه ضابط عظيم محطة الهاكستب، وقبض يوسف صديق على ضابط عظيم وخرج بقواته واعتقل في الطريق اللواء مكي قائد الفرقة، وأسرت طلائع قواته بالقرب من مطار ألماظة جمال عبد الناصر وعبد الحكيم عامر اللذين كانا يحومان حول هذه القوة التي لا تعرفهما، وعند التقاء يوسف صديق بهما أفرج عنهما.

وأحاط جمال عبد الناصر يوسف صديق بالموقف، وكلفه بالتوجه بالقوة إلى رئاسة الجيش للقبض على حسين فريد ومن معه من قادة الجيش، فقام يوسف صديق بالواجب على أتم وجه[(١)].

ارتكب الإخوان أخطاء جسيمة في علاقتهم بالثورة وعبد الناصر، حاولوا إخفاءها دائمًا في كتبهم التي توثق تاريخهم ... وفي هذا خداع هائل للحركة الإسلامية عمومًا، وأجيال الإخوان المتعاقبة على وجه خاص .. ونحن نرصد هذه الأخطاء فيما يلي:

أولاً: بعد نجاح الثورة، أرسلت معظم القوى السياسية والهيئات برسائل تأييد .. ولم يرسل الإخوان بتأييدهم إلا بعد أسبوع كامل - رغم أنه كان يفترض أن يكونوا أول من يؤيد -، ولم يرسلوا التأييد إلا بعد مغادرة الملك، وحتى في بيانهم لم يكن التأييد كاملاً، وإنما كما هي عادتهم فقد أمسكوا بالعصا من المنتصف، وقد تضايق جمال عبد الناصر من ذلك كثيرًا واشتكى منه لأصدقائه من الضباط الأحرار ومن الإخوان أنفسهم .. فهي بادرة غير مشجعة.

ثانيًا: عندما أعلنت الثورة قانون الإصلاح الزراعي في ٩ سبتمبر عام ١٩٥٢م

(١) حسين حمودة: مرجع سابق صفحة ٨٢،٨٣.

وحددت فيه الحد الأقصى للملكية بمائتي فدان، اعترض مرشد الجماعة المستشار حسن الهضيبي وهاجم ذلك وطالب أن يكون الحد الأقصى خمسمائة فدان، وكتب ذلك في جرائد الإخوان المسلمين، ولم يتم التشاور فيه مع عبد الناصر عبر وسائل الحوار المتاحة[1].

ثالثًا: طلب الهضيبي من عبد الناصر كشرط لاستمرار تأييد الإخوان للثورة أن تعرض عليه قراراتها قبل إصدارها، ولكن عبد الناصر رفض هذه الوصاية، وهو أمر منطقي تمامًا ولا يقبله أحد .. ولو كان الإخوان مكان عبد الناصر لنكلوا تنكيلاً بمن يطلب ذلك[2].

فمعنى طلبهم هذا أن يكونوا هم حكام مصر الحقيقيين وأن يكون عبد الناصر مجرد صورة وواجهة فقط، ومعنى ذلك أيضًا أنهم أولاً يطلبون مقابلاً لشيء لم يقدموه، وثانيًا أنهم لم يفهموا جمال عبد الناصر ولم يقدّروا أنهم بذلك يوغرون صدره ويتحدونه، وأن من حقه أن يرتاب فيهم ويشك في نواياهم.

رابعًا: بعد أن أصدر الإخوان بيان تأييد الثورة طلب الهضيبي في اليوم التالي أن يلتقي مع أحد رجال الثورة في منزل صالح أبو رقيق – الإخواني البارز – وفي الاجتماع طلب المرشد العام من عبد الناصر أن تطبق الثورة أحكام القرآن الكريم، وأجابه عبد الناصر بأن الثورة قامت حربًا على الظلم والاستبداد السياسي والاجتماعي والاستعمار البريطاني، وهي بذلك ليست إلا تطبيقًا لأحكام القرآن، ولم يرض هذا الرد الهضيبي، فطلب أن تصدر الثورة قانونًا بفرض الحجاب حتى لا تخرج النساء سافرات وتغلق دور السينما والمسرح، وقال عبد الناصر إنه لو

(١) السيد يوسف: مرجع سابق صفحة ٤٧٥.

(٢) السيد يوسف: مرجع سابق صفحة ٤٧٥.

استجاب لهذه المطالب فسوف يدخل في معركة مع كل طبقات الشعب المصري، وأجاب بأن هذا المطلب لا طاقة له به. ورد الهضيبي بأنه مصمم على طلبه، فما كان من عبد الناصر إلا أن ذكّر الهضيبي بسلوك ابنته التي تذهب إلى كلية الطب سافرة، وأن الهضيبي في بيته لا يستطيع أن يفرض على ابنته الحجاب، فكيف يفرضه على المجتمع كله؟[1].

وعبد الناصر منطقي في ذلك .. فالتغيير الاجتماعي صعب للغاية ويجب أن يحدث على مراحل، لا مرة واحدة، وهو رأي الإخوان أنفسهم .. فلماذا التلكك لعبد الناصر ومحاصرته بهذا الشكل وهو في بداية الطريق؟

خامسًا: حين قررت الثورة أن يتولى عبد الناصر رئاسة الوزراء بدلاً من علي ماهر، خصصت للإخوان وزيرين، وحين اتصل عبد الحكيم عامر بالمرشد في ٧ سبتمبر ١٩٥٢م رشح له الشيخ الباقوري وكيل الإخوان وأحمد حسن وكيل وزارة العدل، ولكن بعد ساعات أرسل الإخوان بدلاً من ذلك حسن العشماوي ومنير الدلة.. ولم يجدا قبولاً لدى رجال الثورة لصغر سنهما .. وكان عبد الناصر قد اتصل بالشيخ الباقوري وأحمد حسن[2].

سادسًا: تذكر مصادر تاريخية أخرى أن عبد الناصر اتصل بالإخوان حينما تقرر أن يتولى هو رئاسة الوزارة وطلب منهم أن يرشحوا له ستة أسماء يختار منهم ثلاثة، فقال الإخوان لا نرشح، بل نحدد ستة أشخاص تختارهم الستة. ويقول اللواء صلاح سعدة من الضباط الأحرار: إنه عند تشكيل الوزارة التي رأسها محمد نجيب اتصل عبد الناصر بالإخوان وطلب منهم ترشيح أربعة أسماء من الإخوان ليختار

(١) رفعت سيد أحمد: الدين والدولة والثورة صفحة ١٣٠ كتاب الهلال.

(٢) رفعت سيد أحمد: مرجع سابق صفحة ١٣٢ كتاب الهلال.

منهم اثنين، فقال الإخوان بل نحدد أربعة وتختارهم الأربعة[1].

فاغتاظ عبد الناصر من ذلك وتوجس منهم ريبة، فمعنى ذلك أن الإخوان رويدًا رويدًا يحاولون السيطرة على الثورة .. ومن حق عبد الناصر أن يفزع من هذه المحاولات.

سابعًا: ما فعله الإخوان بدعوة مكتب الإرشاد للاجتماع وفصل الشيخ الباقوري الذي قبل المشاركة في الوزارة، لا يمكن تفسيره إلا بأنه إعلان حرب ضد عبد الناصر، والدخول في صراع مفتوح ضده، واستفزازه، وفي هذا انعدام للرؤية السياسية وأبسط مبادئ الإدارة[2].

ويبدو أن قادة الإخوان كانوا يهزلون ولم يكن عندهم إدراك أن عبد الناصر أصبح يمارس السلطة، وفي يده مؤسسات الجيش والشرطة والإعلام، وأن الصراع معه بهذا الشكل المفتوح يشكل خطورة فائقة على الإخوان.

ثامنًا: طمع الإخوان السياسي أدى لنتيجة عكسية، فلو قبل الإخوان الوزارتين .. وبعد ذلك ركزوا على وزارات مثل الأوقاف والتعليم والثقافة .. وأظهروا تعاونهم، وأكدوا لعبد الناصر ولاءهم، لوثق فيهم عبد الناصر ولأسند لهم المزيد من الوزارات، ولاستطاعوا خدمة الدعوة الإسلامية، فهل السلطة وعدد الوزراء أهم من الدعوة؟

تاسعًا: كان أمام الإخوان فرصة العمر لتتحالف الثورة من الحركة الإسلامية، كما حدث بين الدولة السعودية والحركة الوهابية، حيث لا يزال هذا التحالف قائمًا حتى اليوم وسيبقى لفترة طويلة، وهكذا ضيع الإخوان أنفسهم وضيعوا الحركة

---

(١) شهادة في برنامج اختراق التليفزيوني الذي يقدمه عمرو الليثي ١٠/ ٧/ ٢٠٠٢.

(٢) رفعت سيد أحمد: مرجع سابق صفحة ١٣٢-١٣٣ كتاب الهلال.

الإسلامية معهم. فالدولة كانت لأول مرة مستعدة للتعاون معهم ومدت إليهم أيديها ولكنهم رفضوا وتصرفوا خطأ.

عاشرًا: يتحمل حسن الهضيبي المرشد العام للإخوان مسئولية تاريخية كبرى نتيجة عدم نجاحه في العبور بالجماعة في ظروف صعبة، فقد تعامل مع عبد الناصر من علٍ، ولم يتجاوب معه، بل اتخذ أسلوب الصراع المفتوح منهجًا، ومع ذلك حاول عبد الناصر مع الإخوان كي يغيروا الهضيبي، حتى يمكنه التفاهم مع من يخلفه، وكان عبد الناصر وراء الانقلاب الذي قاده الشيخ الغزالي وصالح عشماوي للإطاحة بالهضيبي، ولكن الانقلاب فشل.

وعلى ذلك فقد فعل عبد الناصر ما يستطيع من أجل احتواء الأزمة، ولكن الإخوان كانوا هم الذين يصعّدون، وبعد ذلك يحملون عبد الناصر المسئولية وحده.

حادي عشر: فعل الإخوان كل ذلك، فظهرت نواياهم ورغبتهم في السلطة، ومن الطبيعي أن يخاف عبد الناصر من ذلك وهو يعلم أن لديهم مخازن أسلحة من أيام الحرب في فلسطين وفي قناة السويس.. بل إن عبد الناصر نفسه كان قد أخفى لدى الإخوان أسلحة خاصة بالضباط الأحرار في عزبة العشماوي، وفوق ذلك يعلم عبد الناصر مدى انتشار الجماعة شعبيًا ومدى قوتها، ومعنى ذلك أن الخطورة من ناحية الجماعة على الثورة مؤكدة حسب رؤيته.

ثاني عشر: حين أرادت الثورة أن تنفرد بالسلطة ألغت دستور ١٩٢٣م وحلت الأحزاب في ١٧ يناير ١٩٥٣م .. ولكنها أبقت على الإخوان .. ولم تشملهم بقرار الحل .. وهذا معناه أن عبد الناصر حتى هذه اللحظة كان باقيًا «على العيش والملح» مع الإخوان .. وترك الأمر للإخوان ليعدلوا وضعهم، إما كجماعة دينية فقط، وإما كجماعة سياسية .. مع إخطار الثورة بذلك .. وقد رأى غالبية الإخوان الجمع بين

الأمرين – لأنهم كعادتهم يحبون السياسة والعمل بها[1].

والغريب أن الإخوان رحبوا بحل الأحزاب وإلغاء دستور ١٩٢٣ .. وهذا أسلوب ديكتاتوري يحسب ضدهم تمامًا، ولعلهم نظروا للأمر بنفعية وانتهازية، على أساس أن القرار سيتيح لهم التخلص من منافسة الأحزاب والانفراد بالشارع السياسي.

ثالث عشر: عندما رفض مجلس قيادة الثورة وصاية الإخوان من خلال المواقف سالفة الذكر، وتأييدًا لخيار الصدام الذي قاده الهضيبي، عمل الإخوان على توسيع جهازهم السري وتقوية نفوذهم داخل الجيش والشرطة، واتصلوا باللواء محمد نجيب للتحالف معه ضد عبد الناصر[2].

رابع عشر: حاول الإخوان دفع اتهام عبد الناصر لهم بأنهم أداروا اتصالات مع السفارة البريطانية من وراء ظهره... والثابت أنهم اعترفوا بهذه المفاوضات إلا إنهم قالوا إنها كانت بعلم عبد الناصر وهو يقول إن كثيرًا منها لم يكن بعلمه.

خامس عشر: رغم ما ورّثه الإخوان للحركة الإسلامية من أن محاولة اغتيال عبد الناصر في المنشية بالإسكندرية عام ١٩٥٤م .. كانت فبركة ناصرية ... إلا إن هناك آراء إسلامية عديدة، ومنها آراء لإخوان سابقين، تؤكد أن الإخوان كانوا وراء حادث المنشية .. وهو ما يفسر العداء الناصري الكبير لهم وتنكيله اللامعقول بهم، فكل الأدلة والروايات سواء التي كتبها الإخوان أو غيرهم تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن عبد الناصر سعى بشدة للتعاون مع الإخوان وإشراكهم معه بنسبة محدودة، ولكن الإخوان أبوا إلا المشاركة التي تتيح لهم الحق في إقرار السياسات

---

(١) السيد يوسف: مرجع سابق صفحة ٤٧٦.

(٢) رفعت سيد أحمد: مرجع سابق صفحة ١٣٣ – ١٣٥.

وإلغائها والاعتراض عليها ومراقبة عبد الناصر في كل كبيرة وصغيرة، تمهيدًا للاستئثار بالحكم دونه. ولذلك فالسياق الطبيعي لتطور الأحداث بين الطرفين يرجح مسئولية الإخوان عن حادث المنشية، هذه الواقعة التي نجح الإخوان في صرف نظر الحركة الإسلامية عن الاقتناع بها، بل أصروا بعنف على أنها محض اختلاق من عبد الناصر للوقيعة بهم وتصفيتهم، لكن السياق العام للأحداث يرجح مسؤوليتهم عنها.

يقول الإخواني الكبير أحمد رائف: « لقد خصصت فصلاً كاملاً في كتابي «سراديب الشيطان» لحادثة المنشية وقلت فيه :«إن الحادث مفبرك وليس حقيقيًا وسقت فيه ما يقرب من ثلاثة وأربعين دليلاً على كلامي .. وتلك الأدلة جاءت من سذاجة الحادث وبساطته.. وأنه لا يرقى إلى مرتبة التآمر والتخطيط والتدبير»، ولكن الذي أجزم به الآن بعد بحثي مرة أخرى وتمحيصي للوقائع وتدقيقي للمرويات .. أستطيع أن أقول:

• عندما تفاقمت الخلافات بين عبد الناصر وبين الإخوان بدأ الكلام يتناثر هنا وهناك .. وبدأ الكلام يتناقل عن قتل عبد الناصر حلاً للمشكلة.. ولكنه كان مجرد كلام، وكان ينتهي عند صخرة رفض الهضيبي لمثل هذه الأفعال .. فقد كان قاضيًا ولا يسمح له وضعه وتكوينه بالموافقة على تلك الأفعال.

• ثم إنه لم يكن هناك صراع جدي من جانب الإخوان.. وكل الأسلحة التي ضبطت في عام ١٩٥٤م كانت خاصة بالنظام الخاص .. بل والاعترافات التي أجبر الإخوان على النطق بها في محكمة الشعب كانت عبارة عن نوايا لا ترقى إلى مرتبة الفعل .. فالإخوان كانوا منقسمين كما قلت بين عبد الناصر وبين مكتب الإرشاد.. وحدثت أمور كثيرة منها محاولة اقتحام منزل الهضيبي واحتلال المركز العام

للإخوان .. ثم تشكيل لجنة للتحقيق في هذه الحوادث وفصل كل من له صلة بها.

• وبالجملة كانت الأمور الداخلية في الإخوان مضطربة أشد الاضطراب .. فلم يكن لديهم وقت لإدارة أي صراع مع عبد الناصر.

• ولكن حادث المنشية كان حقيقيًا.. وبالفعل هنداوي دوير أعطى المسدس «ألبرتا» لمحمود عبد اللطيف لاغتيال عبد الناصر.

• وفي نفس يوم التنفيذ وصلت هذه الأخبار إلى العديدين من الإخوان منهم الأستاذ / فتحي البوز وآخرين.. فذهبوا إلى مكتب عبد القادر عودة وأخبروه بما لديهم من أخبار.

• ثم حضر الشيخ / محمد فرغلي وأخبروه فقال لهم: نعم أنا سمعت أخبارًا مثلها.

• وبعد قليل حضر يوسف طلعت (رئيس الجهاز الخاص) وعندما أخبروه قال لهم : أنا عندي نفس المعلومات ولكنى ليس لي دخل فيها ولم آمر بها.» انتهي كلام الأستاذ أحمد رائف[1].

ولكي لا يسيء البعض فهمنا، فإننا نؤكد أن هذه الرؤية التي طرحناها لا تعني الرضا بما فعله عبد الناصر مع الإخوان، ولا مع غيرهم، فأداء عبد الناصر في مجال حقوق الإنسان، والديمقراطية، واحترام الإنسان المصري، كان أداءً فاشلاً على كل المستويات، فالجبروت في مواجهة بني الوطن ليس من شيم الزعماء الكبار، وهذا الغل المبالغ فيه ما كان ينبغي أن يسيطر على رجل يحمل مشروعًا كبيرًا لنهضة أمته، بل كان يجب عليه أن يتعاون مع الجميع لإنجاح هذا المشروع.

---

(١) سمير العركي، في الجزء الأخير من حوار أحمد رائف: حادث المنشية حقيقي وغير ملفق، موقع الجماعة الإسلامية، بدون تاريخ.

فعبد الناصر كان يملك مشروعًا كبيرًا بالتأكيد، ولكنه افتقد الرؤية المدنية لإقناع التيارات الوطنية به، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم يملك أدوات تنفيذه، واعتمد على ضباط شباب ليست لديهم أية خبرة، وبهذا حكم على مشروعه بالفشل، وانتهى هذا المشروع بموت صاحبه.

إننا هنا لا نقيّم حكم عبد الناصر، وإنما نقيّم أداء الإخوان كفصيل رئيسي من فصائل الحركة الإسلامية، فندرس كيفية إدارتهم لأزمة خطيرة يمكن أن تتكرر مستقبلاً للحركة الإسلامية عمومًا أو لفصيل آخر من فصائلها، أملاً في اكتساب الخبرة وتعميق التجربة والاستفادة من الدروس.

من أخطاء الحركة والمنهج عند الإخوان، ما يشير إليه د. ناجح إبراهيم، عضو مجلس شورى الجماعة الإسلامية ومفكرها ومنظرها، من أن الحضور السياسي والإعلامي، الزائد عن اللزوم والغير مبرر أحيانًا، أضر بالإخوان وجلب عليهم مفاسد هم في غنى عنها، وكانت مفاسده عليهم أكثر من مصالحه الشرعية .. والسياسية والإعلام سلاح ذو حدين .. والحركة الإسلامية قد تحتاج الآن إلى التربية العميقة وتهذيب الشخصية المصرية وتنميتها وتطويرها أكثر مما تحتاج إلى الحضور السياسي والإعلامي المبالغ فيه .. والذي يحشد عليها الخصوم جميعًا الذين يحرضون الحكومة نفسها على ضربهم ... ولابد أن نعلم أن السياسة غادرة، غير نظيفة، نفعية، انتهازية، وقد كانت هزيمة الإخوان للأحزاب الأخرى في الانتخابات، دافعًا إلى حشد كل هذه الأحزاب لبعضها البعض لإزاحة الإخوان الذين أزاحوهم من الساحة السياسية، فعلى إخوة الإخوان أن يركزوا جهدهم على الدعوة الإسلامية والتربية وتعليم العلم .. والاكتفاء بما لا يضرهم من الحضور السياسي والإعلامي.

يضيف د. ناجح إبراهيم: واذكر إخواني قادة الإخوان أن الشيخ حسن البنا عندما رشح نفسه للبرلمان في الإسماعيلية في الثلاثينات استدعاه رئيس الوزراء مصطفى النحاس، وكان رجلاً حكيمًا وعاقلاً، وقال له: يا شيخ حسن هل أنت رجل دعوة أم رجل سياسة؟ فقال الشيخ البنا رحمه الله: أنا رجل دعوة .. قال: إذًا سأعطيك فرصة عمرك في الدعوة وسأذلل لك كل العقبات أمام دعوتك .. أما إذا صممت على الترشيح للبرلمان فسوف تضطرني إلى مالا أرضاه لنفسي، وسوف لا تنجح حتمًا في البرلمان .. وقد اتخذ الشيخ البنا قراره الحكيم وقتها بسحب أوراق ترشيحه .. رغم الغضب العارم لشباب الإخوان وقتها .. الذين عدوا ذلك هزيمة لهم .. ولكن الشيخ البنا ببعد نظره اعتبرها نصرًا عظيمًا .. وقد صدقت الأيام رؤيته الثاقبة إذ كانت هذه السنوات أعظم السنوات في تاريخ الإخوان كله .. دعوة وتربية وانتشارًا و.... و....

ويستطرد د. ناجح: ثم رشح الشيخ حسن البنا نفسه سنة ١٩٤٢م أيام رئاسة أحمد ماهر للوزراء .. وتم تزوير الانتخابات في دائرة الشيخ .. وكان سقوط الشيخ البنا في الانتخابات سببًا في قتل أحمد ماهر وبداية دوامة العنف، التي انتهت بقتل داعية عظيم خسرته الدعوة الإسلامية وهو الشيخ حسن البنا .. وكذلك حل جماعة الإخوان وجعلها جماعة غير قانونية حتى الآن .. وقد سمعت من أحد قادة الإخوان الكبار أن الفوز الكبير لهم في مجلس الشعب عام ٢٠٠٥م أضر بهم ولم يفدهم .. وكذلك الفوز الكبير لـ«حماس» في الانتخابات البرلمانية الفلسطينية وتفردها بالسلطة في فلسطين، لم يكن في مصلحتها، ولكنه أضر بها عمليًا وواقعيًا.

ويضيف د. **ناجح**: ولو راجعنا تجربة الإخوان بعد قيام الثورة نجد أن عبد الناصر تقرب منهم وحل جميع الأحزاب وأعاد لهم الشرعية القانونية .. وأراد

مساعدتهم وطلب منهم ترشيح أربعة أسماء من الإخوان ليختار منهم اثنين، ولكنهم رفضوا ذلك وطلبوا تعيين الأربعة جميعًا، إذ أنهم رأوا أنهم أقوى منه وأكثر شعبية وخاصة أنه شاب صغير، وكان هذا التوتر هو البداية الحقيقية لحادث المنشية الذي كان سببًا في أكبر محنة دينية وإنسانية مرت بالإسلام والإخوان والدعوة الإسلامية وقتها .. وآه من بطش الشاب الصغير حينما يحكم ويملك .. وكل ذلك يعود في الأصل إلى الرغبة في الحضور السياسي والإعلامي الكثيف، دون أن يعود ذلك بالإيجاب على الإسلام نفسه"[١].

إن العمل السياسي الزائد عن الحد في العالم الثالث كلفته كبيرة وفاتورته عالية وتوتراته لا تنتهي .. وهو أكبر سبب يجلب الخصومات والأحقاد والنزاعات .. ويمكن أن نسميه حربًا باردة بين الحركة الإسلامية والدولة، وقد تنقلب الباردة إلى ساخنة .. وقد جربنا جميعًا الحرب، فما أفادت الإسلام أو الأوطان أو الدول أو الحركات الإسلامية شيئًا.

وحتى لا يتهمنا أحد بالتحامل على الإخوان، فإنني أستأنس في هذا المقام بنص مقال للدكتور عمرو الشوبكي، المعروف بمواقفه المحترمة وحياده في الملف الإسلامي عمومًا، والذي تجمعه علاقات جيدة بالإخوان، فقد كتب في «المصري اليوم» بتاريخ ٣١/ ١٢/ ٢٠٠٩م، تحت عنوان «حكام الإخوان: تكريس الاستئصال»، تعقيبًا على ما شهدته انتخابات مكتب الإرشاد في ديسمبر عام ٢٠٠٩م من أحداث لاقت نقدًا واعتراضات واسعة من كافة المنابر الإعلامية والقوى السياسية والفكرية المصرية، كتب يقول:

---

(١) حوار د. ناجح إبراهيم مع موقع «الإسلام اليوم» بتاريخ ٣١-٣-٢٠٠٧م، والذي أجرته معه د. ليلى بيومي.

[جرت انتخابات مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين في جو من الاحتقان والصراع الداخلي لم تشهده من قبل، وأسفر عن سيطرة كاملة للتيار المحافظ بعد تعمده استبعاد الرموز الإصلاحية من الوجود «ولو الرمزي» داخل مكتب الإرشاد، خاصة أن توازنات القوى داخل الجماعة لا تسمح للتيار الإصلاحي بمنافسة المحافظين، لا داخل المكتب ولا خارجه، ومع ذلك جرى استبعادهم بصورة فجة من المستوى القيادي داخل الجماعة.

ورغم أن كثيرًا من الإخوان قد أبدى عدم تقبله فكرة وجود خلافات وتيارات داخل الجماعة، واعتبر أن الصراع بين المحافظين والإصلاحيين هو اختراع إعلامي لا أساس له في الحقيقة، فإن الواقع المعاش أثبت أن هذا الخلاف حقيقي، خاصة بعد الذي جرى في الانتخابات الداخلية الأخيرة.

والمؤكد أن هناك فارقًا كبيرًا بين خبرة كثير من عناصر الإخوان الذين تربوا في الجامعات والنقابات المهنية وتحت قبة البرلمان، وبين «حراس الجماعة» الذين بقوا في دهاليزها أكثر من نصف قرن، لم يدخلوا إلى الحياة العامة ولم يعرفوا قيمة الانتخابات الديمقراطية، ومع ذلك ظل التياران متعايشين نتيجة القيود التي فرضها النظام على الجماعة، فلا مستقبل للتيار الإصلاحي خارج الجماعة لأنه لن يسمح له بتأسيس حزب سياسي مدني، ولا مستقبل للتيار المحافظ أيضًا، لأنه لن يسمح له بتأسيس جماعة دينية أو دعوية، وبالتالي لم يكن هناك بديل عن التعايش ولو القسري بين التيارين.

ولأن أي كائن حي يعرف خلافات وتباينات بين الأفكار والأجيال المختلفة، ولأنه كان يحسب للإخوان القدرة على وجود هذا التنوع ولو الاضطراري بين أجيال وخبرات مختلفة، فقد تحولت الجماعة إلى كيان مصمت مغلق كاره للتجديد

وغير قادر على القيام به، مسلمًا مصيره إلى مجموعة لا علاقة لها بالسياسة ولا تمتلك من الأصل حسًا سياسيًا، وحتى الجانب الدعوى والديني الذي تربوا عليه نظريًا فعلوا عكسه عمليًا حين مارسوا نوعًا من «الانتقام الجاهل» تجاه كل من اختلف معهم في الرأي أو التوجه.

والمدهش أن التدين المصري الطبيعي الذي كان يتسم بالتسامح وسعة الصدر، تحول مع «فرقة المحافظين» الإخوانية إلى عدوانية وتحايل على الشفافية والنزاهة في إدارة انتخابات تنظيم، فما بالنا بإدارة انتخابات بلد، وبدا فشل هذا التيار ليس فقط سياسيًا إنما أيضًا فشلاً دعويًا في تحويل كل القيم التي نادى بها الإسلام من تسامح وقبول للآخر إلى تكريس للانغلاق والتطرف، بما يعنى قدرة مدهشة في الحصول على «الحسنيين» أي فشل ديني وسياسي.

والمؤكد أن الإخوان هم الوجه الآخر لأزمة النظام السياسي المصري أو بالأحرى هم «عَرَض المرض»، فانتشارهم دليل على حجم الوهن الذي أصاب المجتمع المصري، وأن توجهات التيار المحافظ داخل الجماعة هي امتداد لآراء أكثر محافظة داخل المجتمع المصري، وأن الغيبوبة المصرية صارت حقيقية حين اجتهد المجتمع وكثير من القوى السياسية وعلى رأسها الإخوان من أجل السير عكس الطريق وتكريس التخلف والاستبداد.

لقد سيطر حكام الإخوان الجدد على مقدرات الجماعة، وأصبحت قدرتهم على التعايش مع التيارات الإصلاحية داخلها وخارجها غير موجودة، فهاجموا بحدة أصواتًا مثل الشيخ القرضاوي، ابن مدرسة الإخوان المسلمين، (كتب أكثر من ١٠٠ مرجع وكتاب)، وهاجموا مفتي الجمهورية لأنه قال كلامًا عاقلاً في ندوة بواشنطن حول ضرورة أن يفصل الإخوان بين الجماعة الدعوية والحزب السياسي،

وطالبوه بأن «يراجع عقيدته» في موقف بدا وكأنه شبه تكفيري، واستبعدوا عبد المنعم أبو الفتوح من مكتب الإرشاد، عقابًا على احترام الرأي العام والنخبة السياسية بكل أطيافها له، وهو أبرز وجه إصلاحي حقيقي داخل الجماعة، ولديه رؤية سياسية، أيًا كانت مساحة الاتفاق والاختلاف معها، أما محمد حبيب فرغم وجوده في موقع وسط بين المحافظين والإصلاحيين، فإنه عوقب بشدة على تحركه المشروع من أجل أن يصبح مرشدًا للجماعة بعد أن ظل سنوات نائبًا له.

ولنا أن نتأمل الإجابات التي قالها محمد حبيب إلى زميلنا، محمد إسماعيل، ونشرها في موقع «إسلام أونلاين» عشية إجراء انتخابات مكتب الإرشاد، لنرى حجم المهزلة التي جرت في ظلها هذه الانتخابات.

فردًا على سؤال:

■ هل تشعر بأنك تعرضت للظلم داخل الجماعة والحرمان من منصب المرشد الذي ترى أنك تستحقه؟

- الحمد لله.

■ متى سيعلن عن تشكيل مكتب الإرشاد الجديد؟

- بعد انتهاء الفرز.

■ متى سينتهي الفرز؟

- لا أعلم.

■ هل سيعلن، مع نتيجة المكتب، اسم المرشد الجديد؟

- لا أعلم.

■ هل أسفرت الانتخابات عن تصعيد الدكتور عصام العريان، لعضوية مكتب

الإرشاد؟

- ربما.

فهل يعقل أن يغيب نائب مرشد جماعة الإخوان المسلمين بهذه الطريقة عن مسار انتخابات ستجرى في داخل جماعة كان هو يقوم بمهام الرجل الأول فيها حين يغيب مرشدها مهدي عاكف؟! إلا إذا كانت هناك شلة أخرى تدير الجماعة من خلف ظهر نائب المرشد وتتربص به وبآخرين.

من المؤكد أن الانتخابات تم تربيطها وتمريرها وفق أوامر محمود عزت وباقي مجموعة التنظيم الخاص، ودلت على تجذر العقلية الاستئصالية لهذه المجموعة، التي تمثل امتدادًا لفكر التنظيم الخاص الذي اغتال بالسلاح، قبل ثورة يوليو، القاضي المصري، أحمد الخازندار، ومن قبله، رئيس الوزراء، محمود فهمي النقراشي، ومن بعده، حاول اغتيال جمال عبد الناصر عام ١٩٥٤م، ثم عاد سيد قطب، رفيق محمد بديع أحد أبرز المرشحين لتولى منصب المرشد العام، (يمكن الاطلاع على جانب من طريقة تفكيره في الحوار الذي أجراه معه موقع «اليوم السابع»، الأسبوع الماضي) وحاول نسف القناطر الخيرية عام ١٩٦٥م، وقلب نظام الحكم بالقوة المسلحة.

إن هذه المجموعة التي واجهت خصومها منذ أكثر من نصف قرن بالقتل وبالسلاح عادت وواجهتهم بسلاح الاستئصال الفكري والديني، ومارست بحقهم حملة تشهير في غاية السوء، استفزت كثيرًا من شباب الإخوان ودفعتهم إلى الاحتجاج والرفض، ليؤكدوا أن مشاريع «غسل الدماغ» المنظم التي مارسها حكام الإخوان على شبابهم من أجل الطاعة العمياء، لم تنجح بصورة كاملة.

ومهما كانت الظروف والضغوط الأمنية الواقعة على الإخوان وأدت إلى تعميق رؤاهم المتشددة، إلا أن مسؤوليتهم عن الفشل التاريخي الممتد أكثر من ٨٠ عامًا،

والمرحلي الممتد منذ حراك ٢٠٠٤م، مؤكدة، تحت أي ظرف.

صحيح أن أزمة الإخوان المسلمين هي جزء من أزمة المجتمع المصري، وأن غيبوبة الإخوان وفشلهم هما جزء من غيبوبة المجتمع وفشله، ولكن من المؤكد أن صحوة المجتمع ستكون على حساب الإخوان بعد أن أهدروا فرصًا متتالية من أجل الإصلاح، مثلما ستكون على حساب إخوان الحزب الوطني، وكل قوى الجمود والاستبداد والتخلف في مصر.

تحتاج مصر لجهود كل الإصلاحيين داخل الإخوان وخارجها، وداخل الدولة وخارجها، ولكن هؤلاء الذين اختاروا أن يديروا انتخابات جماعة بهذه الطريقة المخجلة لا يؤتمنون على قيادة بلد ولا أمة، ونحمد الله أن الظروف لم تتح لهم لكي ينتقلوا من حكم جماعة إلى حكم وطن، لأنهم عندها كانوا سيضعون خصومهم في السجون وليس فقط خارج مكتب الإرشاد.] ..

انتهى مقال د. عمرو الشوبكي بالحرف الواحد.

إننا لم نقصد من الانتقادات التي وجهناها لنهج الإخوان وإدارتهم للشأن السياسي الإساءة لهم كأكبر فصيل من فصائل الحركة الإسلامية، ولا كأشخاص يستحقون كل الاحترام والتقدير، ولكننا أردنا أن نؤكد أن كل هذه الأخطاء دليل على أن محاولات الجماعة «تحصين» نفسها والقول بأنه ليس لديهم أخطاء، مثل غيرها، تستحق المراجعة، هو قول خطير وشديد الخطأ ويجب التراجع عنه، كما يجب نقد النفس باستمرار والتجاوب مع انتقادات المخلصين وتطوير الذات بشكل دائم.



فهرس الموضوعات





الفهرس

الموضوع	الصفحة

